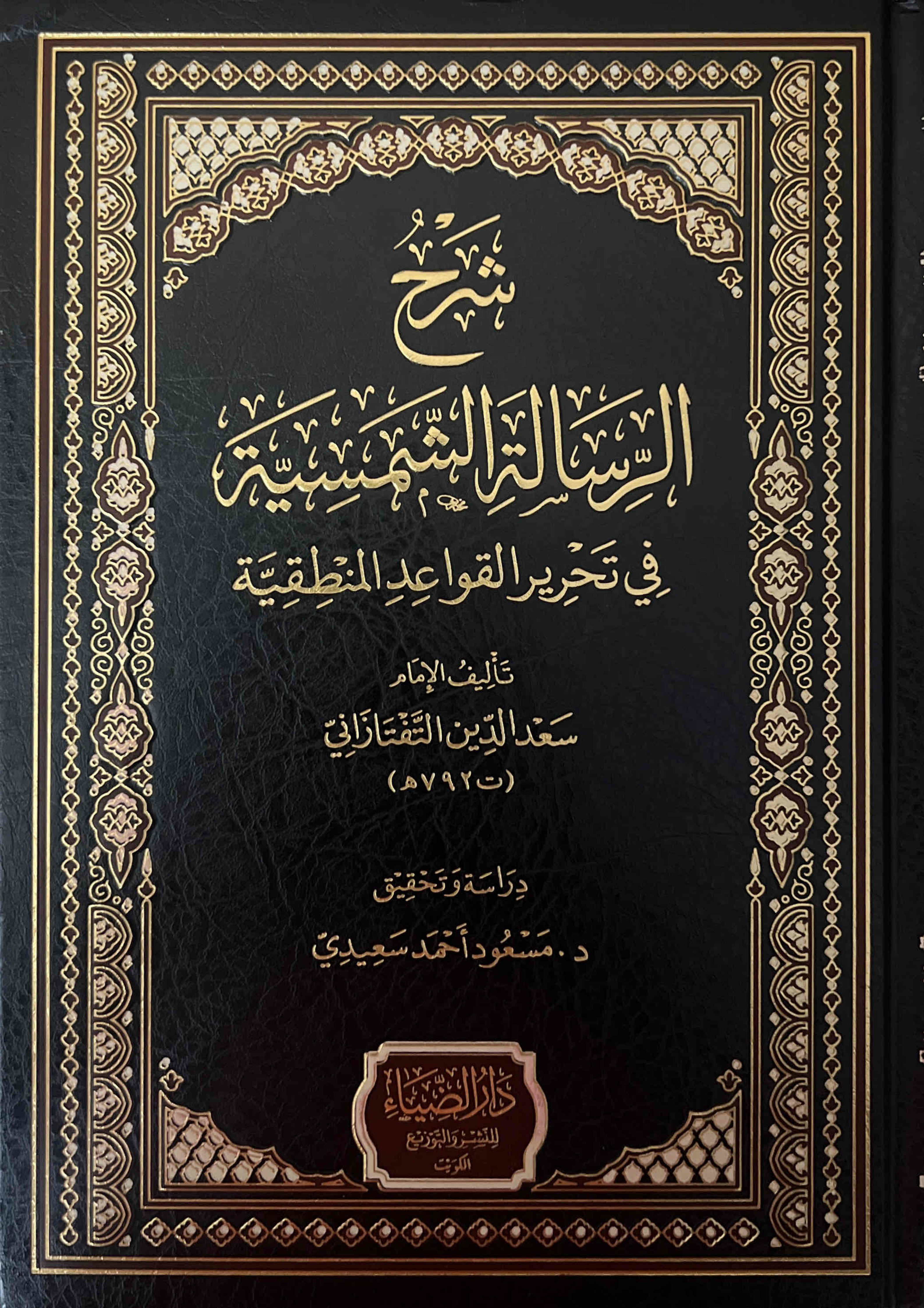
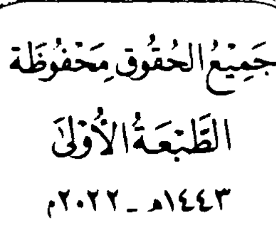

شرح
الرسالة الشمسية
في تحرير القواعد المنطقية
تأليف الإمام
سعد الدين التفتازاني
(ت ٧٩٢ هـ)
دراسة وتحقيق
د. مسعود أحمد سعيدي
دار الضياء
للنشر والتوزيع
الكويت

شَرح الرِّسَالَة الشَّمسِيَّة

فِي تَحْرِير القَواعِد المَنطِقِيَّة



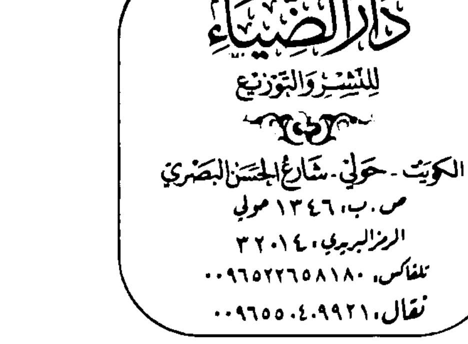
الطَّبعةُ الأولى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

بلدُ الطباعة: بيروت - لبنان
التجليدُ الفني: شركةُ فؤاد البعينو للتجليد ش.م.م.
بيروت - لبنان

www.daraldeyaa.net
info@daraldeyaa.net



DAR ALDEYAA
For Printing & Publishing



دار الضياء للنشر والتوزيع
الكويت - حولي - شارع الحسن البصري
ص.ب. ١٣٤٦ حولي
الرمز البريدي ٣٢٠١٤
تلفاكس ٠٠٩٦٥٢٢٦٥٨١٨٠
نقال ٠٠٩٦٥٥٠٤٠٩٩٢١
Dar_aldheyaa2@yahoo.com
Abdou20201@hotmail.com

الموزعون المعتمدون

دولة الكويت
دار الضياء للنشر والتوزيع - حولي — تليفاكس: ٢٢٦٥٨١٨٠ — نقال: ٥٠٤٠٩٩٢١

جمهورية مصر العربية
دار الأصالة للنشر والتوزيع - المنصورة — محمول: ٠٠٢٠١٠٠٠٣٧٣٩٤٨ — محمول: ٠٠٢٠١٠٩٨٣٢٥٨٣٢

المملكة العربية السعودية
مكتبة الرشد - الرياض — هاتف: ٤٣٢٩٣٣٢ - ٢٠٥١٥٠٠
دار التدمرية للنشر والتوزيع - الرياض — هاتف: ٤٩٢٥١٩٢ — فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة — هاتف: ٦٣١١٧١٠
مكتبة المتنبي - الدمام — هاتف: ٨٣٤٤٩٤٦ — فاكس: ٨٤٣٢٧٩٤

برمنكهام - بريطانيا
مكتبة سفينة النجاة — هاتف: ٠٠٤٤٧٤٧٢٠٤٢٨٢٤ — هاتف: ٠٠٤٤٧٤٩٥٠٧٤٠٢٥

المملكة المغربية
دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء — هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٢٧٤٨١٧

الجمهورية التركية
مكتبة الإرشاد - إسطنبول — هاتف: ٠٢١٢٦٣٨١٦٣٣/٣٤ فاكس: ٠٢١٢٦٣٨١٧٠٠

جمهورية داغستان
مكتبة ضياء الإسلام — هاتف: ٠٠٧٩٨٨٣٠٣١١١١ - ٠٠٧٩٨٨٧٧٣٠٣٠٦
مكتبة الشام - خاسافيورت — هاتف: ٠٠٧٩٢٨٨٧٢٩٥٠٥ - ٠٠٧٩٢٨٨٦٦١٤٧٤

الجمهورية العربية السورية
دار الفجر - دمشق - حلبوني — هاتف: ٢٢٢٨٣١٦ — فاكس: ٢٤٥٣١٩٣

الجمهورية السودانية
مكتبة الروضة الندية - الخرطوم - شارع المطار — هاتف: ٠٠٢٤٩٩٩٠٠٤٣٥٧٩

المملكة الأردنية الهاشمية
دار محمد دنديس للنشر والتوزيع - عمان — هاتف: ٠٦٤٦٥٣٣٩٠ - ٠٧٨٨٢٩١٣٣٢

دولة ليبيا
مكتبة الوحدة - طرابلس
شارع عمرو ابن العاص — هاتف: ٠٩١٣٧٠٦٩٩٩ - ٠٢١٣٣٣٨٢٣٨

شرح الرسالة الشمسية

في تحرير القواعد المنطقية

تأليف الإمام

سعد الدين التفتازاني

(ت ٧٩٢هـ)

دراسة وتحقيق

د. مسعود أحمد سعيدي

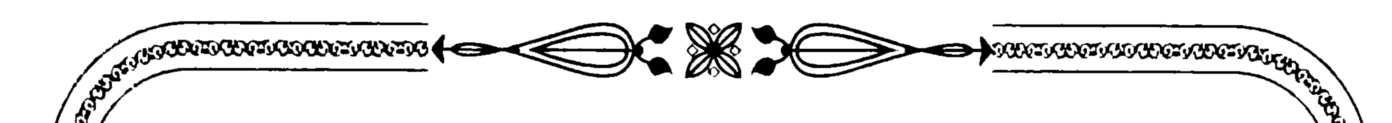
دار الضياء

للنشر والتوزيع

الكويت



بسم الله الرحمن الرحيم



الإهْـــدَاء

إلى رُوح والــــدي

يا مَن غادرنَا منهكا في جسَده، عظـيما في سجـايـاه

أقـدّم لكم أجـر بعض ما منحتمونَا دون مـنّ منكم.

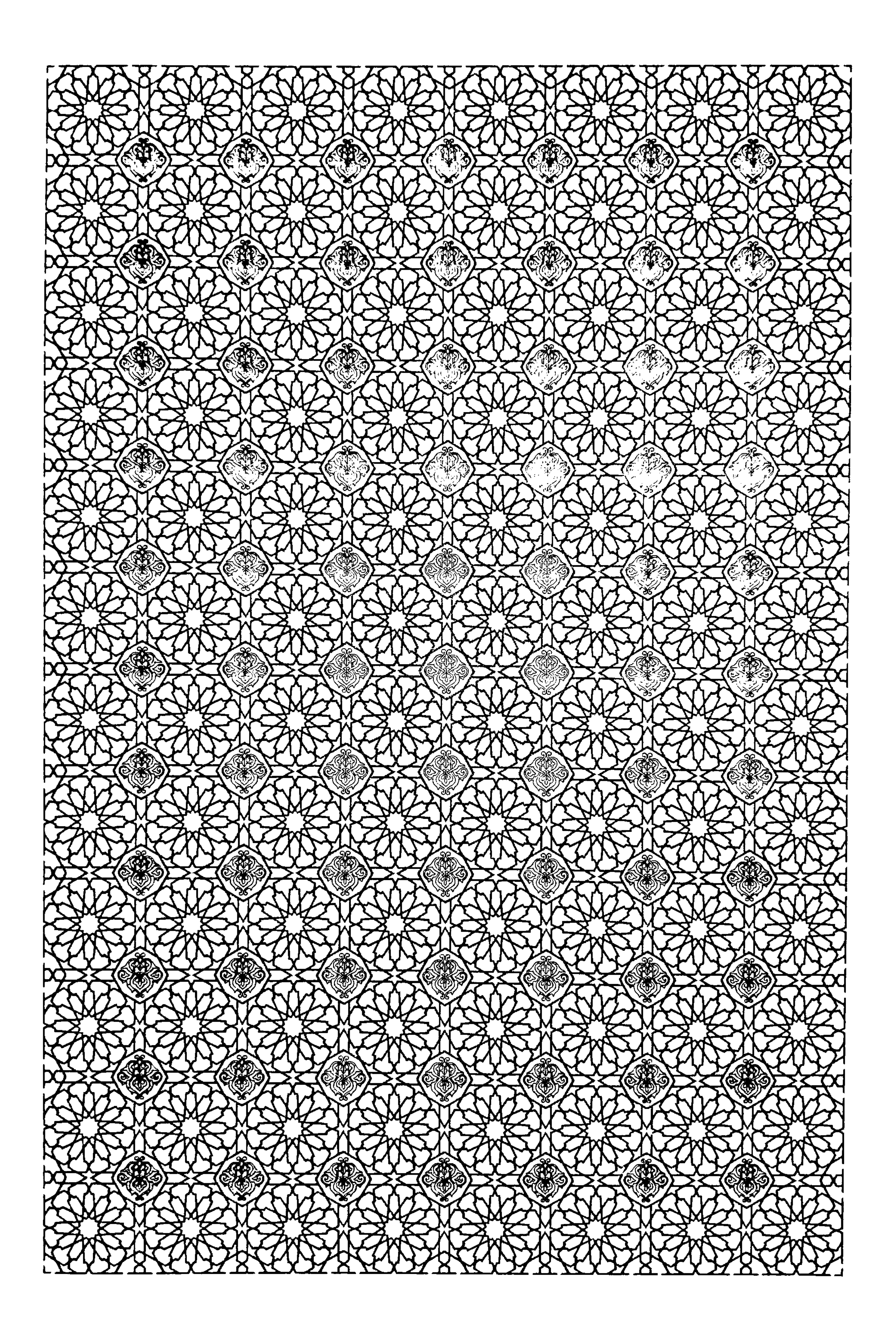
والعفو إن كنَّا من المقصّرين في حقّـكم.

إلى ظـلّ أمّي التي غَـادرتْـنَا

كان متوهّجا وجودك ، حتى أنّي لا أقْوى على النظـر إلى وشمـك،

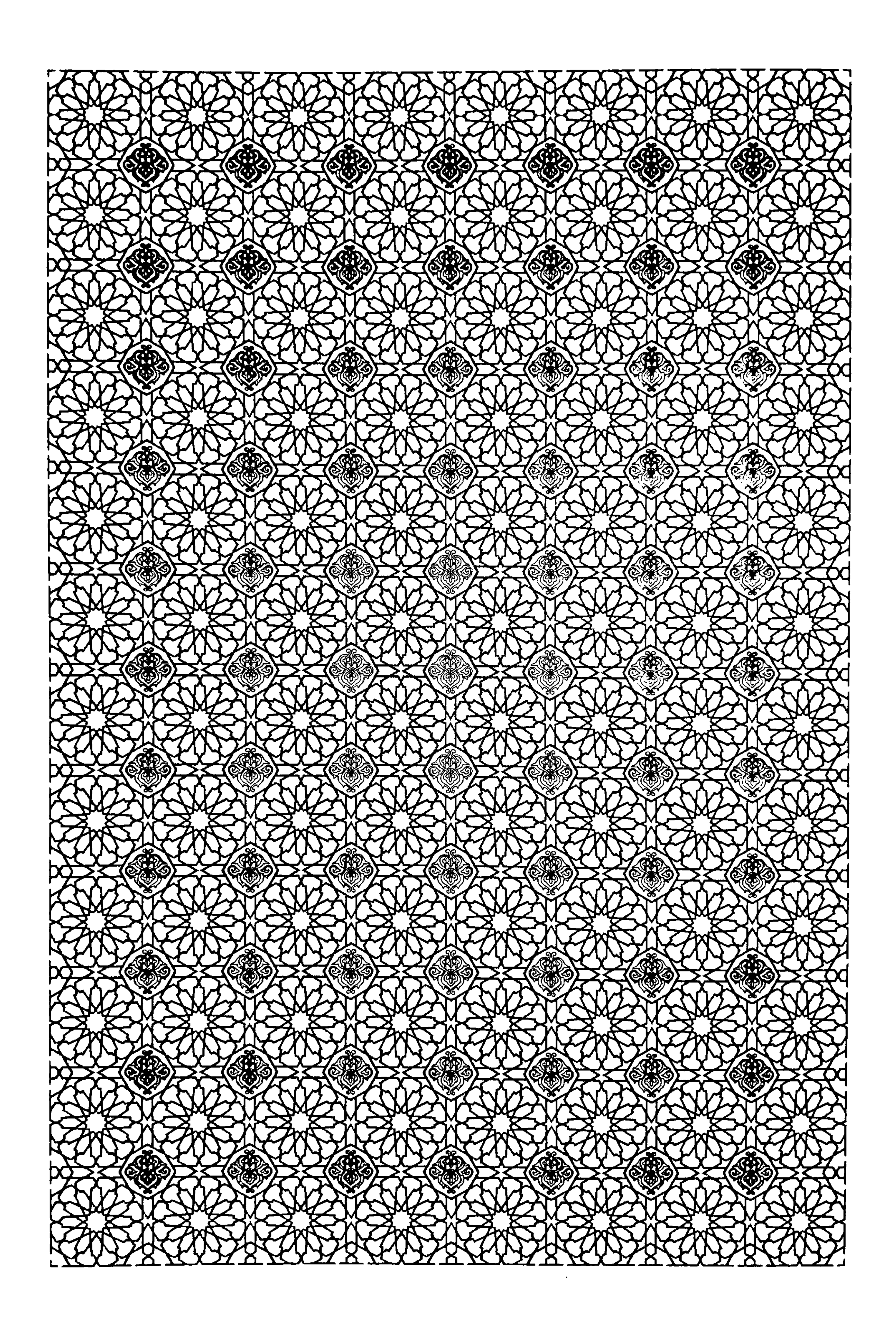
رضَـاك يَا أمّي

رحمَـات ربّي على روحـك الطَـاهـرة



قائمة الرمُوز

الرمز	المعنى
أ	النّسخة الأصل
ب	النّسخة الثّانية
ج	النّسخة الثّالثة
د	النّسخة الرابعة
(و)	وجه
(ظ)	ظهر
ر	راجع كذا
(....)	ما ورد بين قوسين هي كلمات ، أو جمل ، وقع فيها الاختلاف بين النّسخ
م ن	المصدر نفسه
ص ن	الصفحة نفسها.
[....]	ما بين معقوفين هو عنوان أسندته اجتهادا منّي ، واستئناسا بكتب علم المنطق ، لانعدامها في المخطوطات واعتماد الشارح على الاسترسال في الكلام بطريقة "قال: " ، "أقول: ".
(د ط)	دون عدد الطبعة.
(د ت)	دون (بلا) تاريخ.
ص ص	من صفحة كذا حتى صفحة كذا.



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

وفد "علم المنطق" إلى الحضارة العربية والإسلامية مع روافد المعرفة "اليونانية" و"الفارسية" و"الهندية"، فهو قطعا من خارج المنظومة المعرفية العربية في منشئه، لكنّه شهد تطوّرا في مباحثه، إضافة وترتيبا وتوظيفا. فكان "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا" و"أبي حامد الغزالي"، من أبرز المؤسّسين والمشتغلين به، حتى قال "الغزالي" في مقدّمة كتابه "المستصفى": «أنّ من لم يحط بالمنطق فإنّه لا ثقة له بعلومه». و"المنطق" هو «القانون الذي يميّز صحيح الحدّ والقياس عن غيره، فيتميّز العلم اليقيني عمّا ليس يقينا وكأنّه الميزان أو المعيار للعلوم كلّها».

فالمنطق آلة قانونية تعصم مراعاة قوانينها وقواعدها الذّهن عن الخطأ في الفكر، لذلك كانت وظيفة "علم المنطق" بالأساس هي العمل على تنظيم التفكير الإنساني على مقتضى قواعد عقلية منطقية، منظّمة في مقدّماتها ونتائجها، خالية من التناقض والاضطراب، لتمكّننا من الانتقال من المعلومات إلى المجهولات، في نسق معرفي قائم على أقصى درجات من اليقين العقلي. تأسيسا على تحصيل قواعد عقلية للتّعريف وعلى دلالة اللفظ أو المعنى، والاستدلال بمستمسك الدليل والبرهان على صحّة أو خطأ الفكرة موضوع البحث.

اتّفق الحكماء وأغلب المتكلّمين على أنّ "المنطق" هو جزء من العلوم الكونيّة التي تتعالى عن خلفيّات الطّرح الفلسفي واتّجاهاته النّسقية، وعن المزالق الإيديولوجية التي تحفّ الكثير من المباحث العقليّة، وتُشكل عنها موضوعيّتها

العلميّة. فالمنطق تماما كما "الرياضيات" و"الفيزياء" وبقيّة العلوم الصّحيحة، يجدر بالعقل البشري التّعامل معها، والاشتغال علىٰ موادّها جرحا وتعديلا، بِمَنْأَىٰ عن المحاكمات الجانبيّة التي تُشغل العقل، وتقذف به في أُتُونِ المزالق المعرفيّة الخطيرة، نتيجة التّوظيف الإيديولوجي للخطابات المغلقة.

ومع استعراض القوانين المنطقية عند المناطقة المسلمين، لم يثبت أنّ هذه الدراسات المنطقية قد حملتهم علىٰ الزيغ بقدر ما طوّرت من مداركهم وتناولاتهم للمواضيع العلمية، التي كانت الثورة الثانية بعد الثورة العقائدية بمفهوم التغيير الجذري للمعتقدات، وتأسيس منظومة جديدة مكّنت العقل العربي والمسلم من النضج والسيطرة معرفيّا علىٰ الحضارة البشرية. فكان النقد لطريقة التفكير السطحية والساذجة أولىٰ مداخل التّأسيس لنظرية المعرفة ومن ثمّ اكتمال الهويّة المتمايزة عن الآخر وسط المشترك الإنساني.

لقد كان ذلك بداية نَسْفٍ للغة سُجنت في نطاق التعبيرات العاطفية والمزاجية، فَتحت لها آفاق الارتباط بمباحث عقلية، وتصعّدت فيها حتىٰ أصبحت لغة للحكمة المتعالية، التي عاضدت فطرة الإنسان ومكّنته من مساحة أكبر للتفكير العقلي المقعّد.

إنّ الذات المشكَّلة حديثا بعد تمام بنائها الروحي، وجدت نفسها مُسْتَنْهَضَةً من العقل لتجديد زوايا النظر إلىٰ الموضوعات المعرفيّة، بدءا من الذات وخواصّها، ووصولا إلىٰ الخارج المُتعيّن، الذي يتطلّب فهما في علاقته بعلّة العلل.

فعلم الكلام كان قد أثار إشكالات جديدة عجز عن حلّها بمنهجيّته التقليدية، فاللغة التقليدية لا تصلح للتعبير عن حقائق الفكر والمنطق معا، بقدر ما كانت مبدعة

في تشكيلها للنصوص الشعرية والنّثرية، حتىٰ أضحىٰ لعلماء "الرياضيات" و"الطبيعيات" تطبيقات خاصّة تعتمد الحسّ والتجربة، فطوّروا موضوعات البحث وأبدعوا "علم الجبر"، و"الاستقراء" القائم علىٰ التجربة والملاحظة.

علىٰ الأغلب أنّ الإشكالات البنائيّة بدءا كانت متّصلة بمسألة المعنىٰ، فكيف يمكننا الحكم علىٰ المفاهيم المعرفية بأنها واضحة أو غامضة أو خالية من المعنىٰ؟ خاصّة وأنّ مفهوم "المعنىٰ"، في ذاته مثّل مشغلا معرفيّا عند الكثير من المفكّرين لِمَا يطرحُه من إشكالات ترتبط بماهية أيّ علم.

ولمّا كانت مجالات الكلام متعدّدة ومتنوّعة بين عقديّة روحيّة وغيبيّة، وبين أخرىٰ إنسانيّة، تتراوح بين الأدبيّة والعلميّة الرياضية والطبيعيّة، كان موضوع المعنىٰ في مجمل أبعاده إشكالا قائما، انبنت عليه عدّة مواقف سلبيّة من العلوم الجديدة والوافدة.

إنّ أغلب العلوم العقلية في جوهرها متضمّنة للمنهج المنطقي وإن اختلفت مسمّياته، لكنّ بالنّظر إلىٰ الانتماء المذهبي، والخلفيّة الأصولية والفكرية، يجعل هناك تفاوتا في التأثّر بالمنطق، أو قبول مادّته. وما لا يمكن إثباته هو القول بقداسة علم المنطق، علىٰ اعتبار أنّه قانون العقل البشري الكامل، الذي لا يقبل التطوير والتّغيير والتجديد، لأنّ ذلك وهم، ومحض افتراء. فقد ثبت بالدليل القاطع، الذي لا يرقىٰ إليه الشك بأنّ الحكماء المسلمين نقدوا المنطق، وعدّلوا فيه، وفسّروه، وزادوا في مادّته، واستمرّت عملية القدح في المنطق إلىٰ الآن.

فمنذ "ابن سينا" و"الفارابي" و"أبو البركات البغدادي"، و"السعد التفتازاني"، والمنطق يُنقد ويتطوّر ويؤثّر في شتّىٰ ضروب المعرفة، لأنّ السّيكولوجية العلمية لم تُقبره، بل رأت فيه المقدّمات اللّازمة للتطّور.

ولئن كان المنطق يهتمّ أساسا بتعميم الصدق أو الكذب، بمعنىٰ أنّه يهتمّ بالتفسير الكَيْفِي للأشياء والتصوّرات، فقد حاولنا بيان ذلك من خلال صفحات هذا الكتاب بما أوتينا من جهد وبما تتحمّله طبيعة هذه المباحث.

ومع ظهور علم المنطق كقوّة نشطة ومؤثرة في العلوم عموما، ممّا دفع بالكثيرين إلىٰ رفع الصّوت والدّعوة إلىٰ ترسيخ هذا المفهوم تصريحا وإعمالا وفي مُقدِّمتهم الإمام الغزالي (تـ ٥٠٥هـ) الذي أشار وبشكل جازم غير مشوب بالشكّ في "المستصفىٰ" عن قيمة المقدّمات المنطقية، فيقول «ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا». وفي وصف "تقي الدين السّبكي" (ت٧٥١هـ)، لعلم المنطق قال في "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب": «وهو من أحسن العلوم، وأنفعها في كلّ بحث...».

وهكذا تمّ العمل علىٰ قبول علم المنطق ونشره، في مقابل أصوات محدودة اشتغلت علىٰ ذمّ هذا العلم ومتعلّقاته، خاصّة في بعض أوساط الفقهاء والمحدّثين.

وتظهر أهمّية الموضوع ضمن مجموع ما يتناوله من أطروحات نظريّة متعلّقة بقضايا معرفية ذات طابع إشكالي، تتعلّق في مجملها بمفردات علم المنطق، لما لها من طبيعة مؤثّرة في مختلف علوم المعرفة ونظريّاتها.

ذلك هو ما دعانا إلىٰ تفصيل القول فيما كان غامضا منها، وهو ما أوحىٰ بوجود خلط عظيم في تصنيف المسائل المنطقيّة وتحرير دَلائلها. وهذا إدراك لحجم وطبيعة وصعوبة الإشكال الذي نتلمّسه متىٰ أردنا التأمّل في علاقة علم المنطق بغيره من العلوم، لاسيّما الإسلامية منها.

إنّ محاولة الإلمام بهذه المسألة الشّائكة تتطلّب جهدا جماعيّا عظيما، حتىٰ

يمكن الحسم في هكذا إشكالات. كذلك من أجل تحقيق الإنصاف للعلوم الدّخيلة على مجمل العلوم الإسلامية النّاشئة، خاصّة وأنّ علم المنطق مُتَمَايِزٌ عن غيره ضمن سياقات نظريّات المعرفة، وإن كان يمثّل أهمّ قواعدها المنهجيّة، والمتحكّم في مفاصلها. إنّه لا يعدو أن يكون آلة لرسم الحدود الفاصلة بين الوهم والشك واليقين. ولعلّ رفض بعض الحكماء والفقهاء المسلمين له مردّه أنّ المنطق كان يعتبر جزءا من الفلسفة التي تعالج أفكارا، وتطرح مفاهيم تناقض مجمل التصوّرات الإسلامية.

أمّا لو انطلقنا من كون المنطق ليس جزءا من نظريّة المعرفة، وأنّه ليس محصورا في تصوّر فلسفي بعينه أو حكرا عليه، واعتقدنا أنّه آلة وأداة للتّدقيق في صحّة المفاهيم من خطئها، ويقينيّة الأحكام العقليّة، وتمييز صالحها من فاسدها، لتمكنّا من بناء علاقة عقليّة محض مع مجمل مباحث علم المنطق وبقيّة العلوم، ولأدركنا أيضا مدى الحاجة إليه، وعمق افتقار العقل العربي والإسلامي إلى آلة تعصمه من الخطإ، وتبعده عن المنزلقات الفكرية والتطرّف، وتؤسّس لوسطيّة دينيّة تحفظ للنقل قداسته وللعقل مكانته، وتكون أقرب إلى مُصالحة الإنسان مع واقعه، ومع الثقافات المحيطة به.

فعلم المنطق لم يبحثه الحكماء المسلمون تحت طائلة غزوٍ ثقافيّ وافدٍ على الحضارة العربية الإسلامية، وإنّما كان بفعل مرونة هذا العقل العربي وقدرته على التّماهي مع شتّى صنوف المعارف الوافدة، والتحقّق من مدى تماهيها والخصوصيّة العقديّة الإسلاميّة.

ولمّا تناولنا هذا المطلب المعرفيّ بالبحث كان على أساس أنّ مجال البحث في الدّراسات المنهجيّة يتجاوزا بالضرورة حَبْسَ الجُهد في المسائل الجزئيّة

والآنية. فالحكماء والفلاسفة كثيرا ما يؤكّدون علىٰ أنّ أكبر مجال لدراسة المنطقيّ هي النّظر في المعقولات الثانية، وما تختزله من كونها ليست سوىٰ بحث في المجال المنهجيّ الذي يعتبر أساسا في بناء أيّ نظريّة للمعرفة.

ومع يقيننا بأنّ الأزمة الحقيقيّة اليوم هي أزمة منهج، فلذلك تتأكّد ضرورة التّوجه نحو تعميق الدّراسات والبحوث المتعلّقة بعلم المناهج، لكونها المتحكّمة الأولىٰ والأخيرة في مُجمل المسارات والنّتائج المتعلّقة بالبحوث المعرفيّة.

فتفعيل مثل هذه الدراسات هو ما تتوقّف عليه أيّة عمليّة إصلاحيّة للعقل العربي المسلم، وهي الكفيلة برسم طريق الخروج من حالات الاغتراب والبؤس والعزلة عن المفاهيم الكونيّة.

لقد كانت لحظة فريدة من الوعي، وقَدْحٍ في الذّهن بضرورة الاهتمام بهكذا تَنَاوُلٍ لمَناشط معرفيّة، تعبّر عن عمق التجذّر في الموروث العلميّ، وعملا علىٰ بناء منظومة فكريّة منفتحة علىٰ الإرث العقلانيّ ضمن نَسَقٍ الدّراسات الجامعيّة الأكاديميّة.

وهكذا اتّجه النّظر إلىٰ رصد مختلف أوجه الاستفادة من هذا العلم، وتَجْلِيَةِ مناهجه ومباحثه، والاجتهاد في تحديد سبل توظيفها، وسُنَنِ التحكّم في مُدركاتها، وإظهار ما كان منها مُقَدَّمًا وأُسًّا في تحرير العلوم الأخرىٰ.

هذا الكتاب هو أطروحة دكتوراه كنت قد ناقشتها في رحاب المعهد العالي لأصول الدين، بجامعة الزيتونة بتونس، في (١٧ نوفمبر ٢٠١٧)، وقد توّجت بملاحظة (مشرّف جدّا)، التي أكرمتني بها لجنة المناقشة، مع توصية بالنشر.

أنجزتها وقد مسّنا منها لغوب كبير علىٰ ما اقتضته جدّية الموضوع، والحرص

علىٰ أكاديمية المبحث، وإذ أتقدّم بجزيل الشكر لكلّ من علّمني حرفا، وفتح مغاليق المعرفة أمامي، فإنّي قبلا، أحمد الله تعالىٰ أن أخرجنا من ظلمات الوهم وأكرمنا بنور الفهم، حمدا كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه.

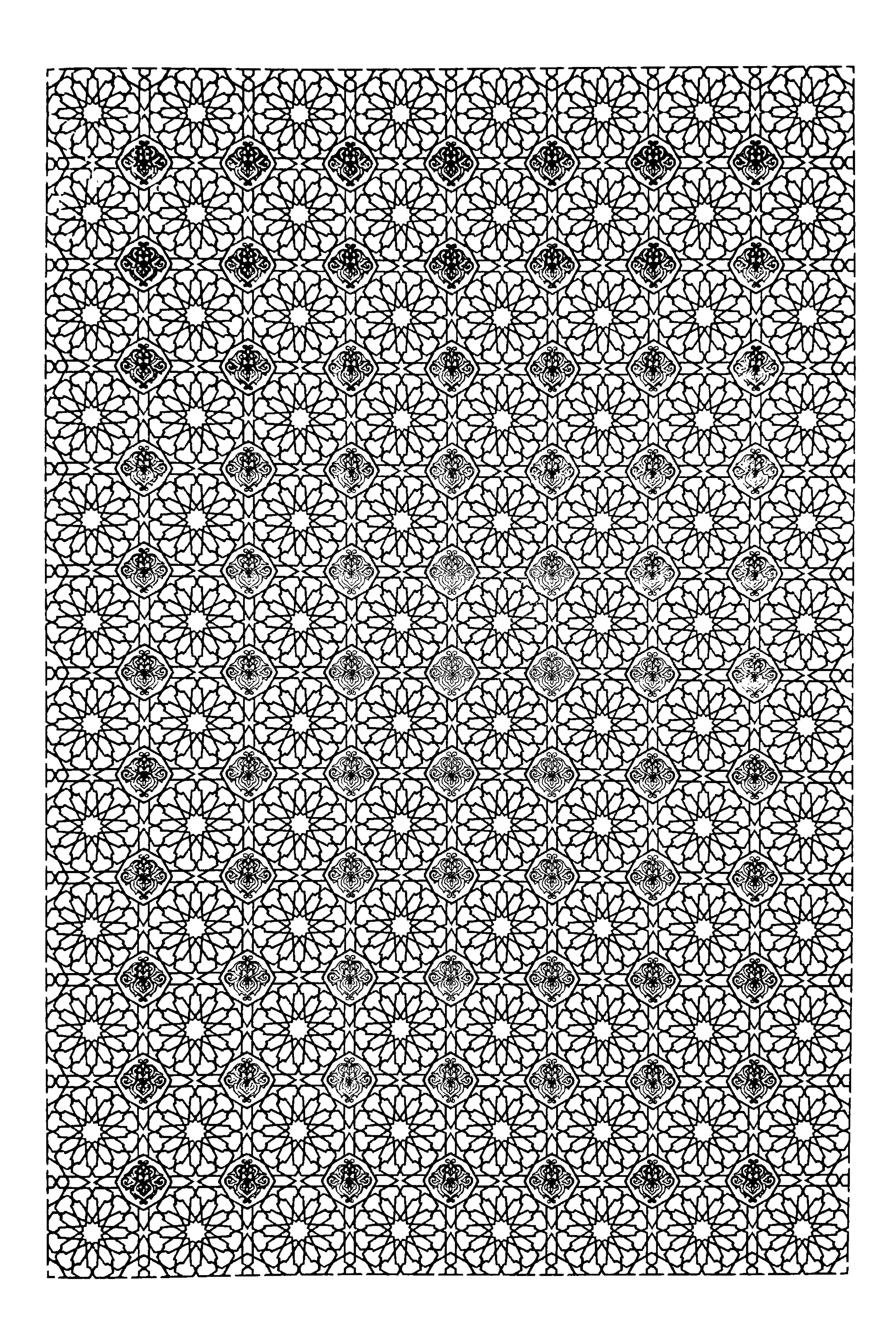
وهذه الرسالة ليست سوىٰ محاولة بسيطة للوقوف علىٰ المفاهيم الأساسية لعلم المنطق، وشرحها وتدقيقها. وهي مقاربة تكشف عن أثر هذه المفاهيم في مناشط العقل وعمليات التفكير، التي مثّلت ولا زالت مشغلا حضاريا لأمّة تتلمّس طريق الخروج من مساحات الاتّباع إلىٰ فضاءات الإبداع.

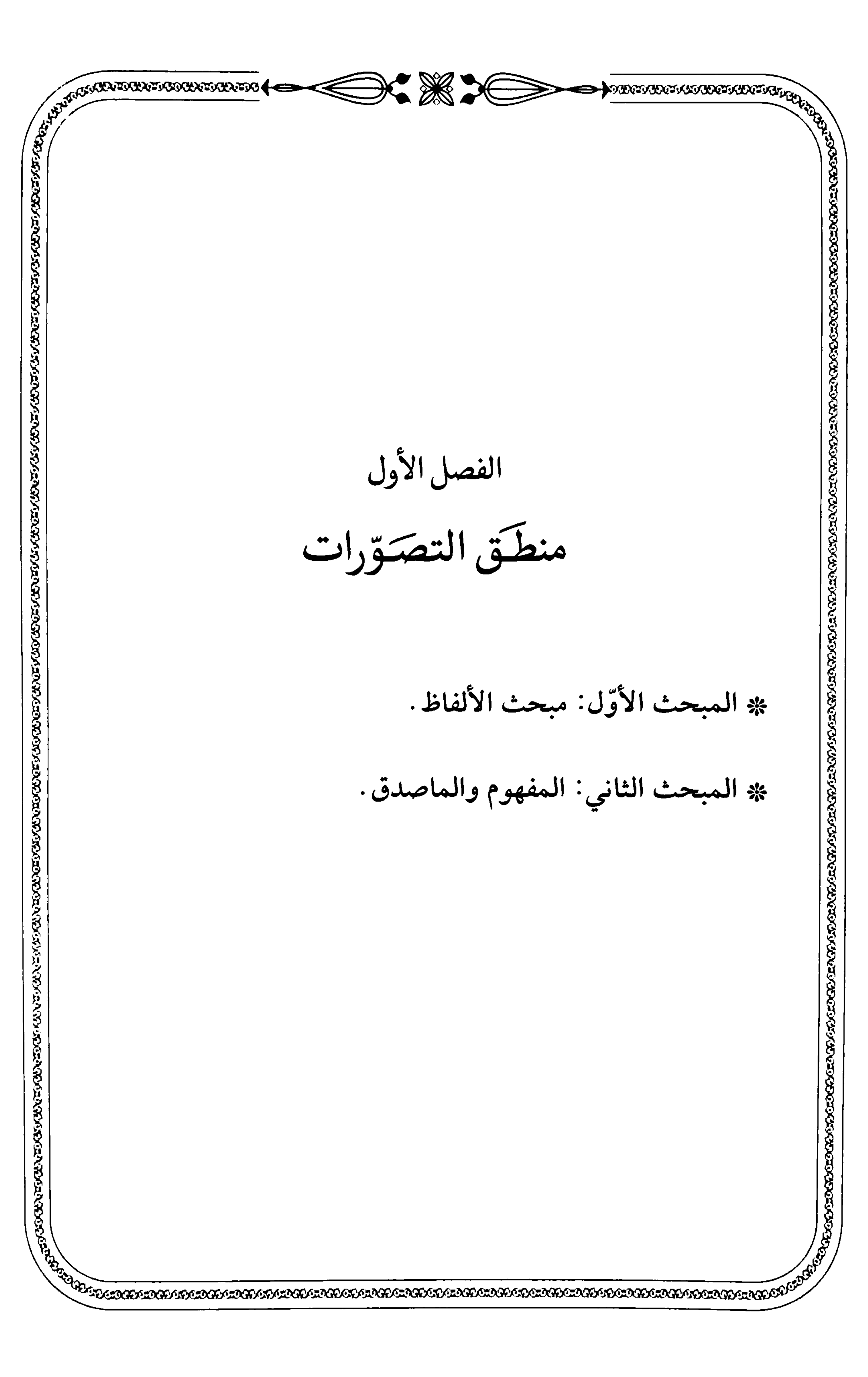
والله من وراء القصد

الدكتور مسعود أحمد سعيدي

تونس/ أم العرائس في: ١٠ شعبان ١٤٤٣

٢٤ مارس ٢٠٢١



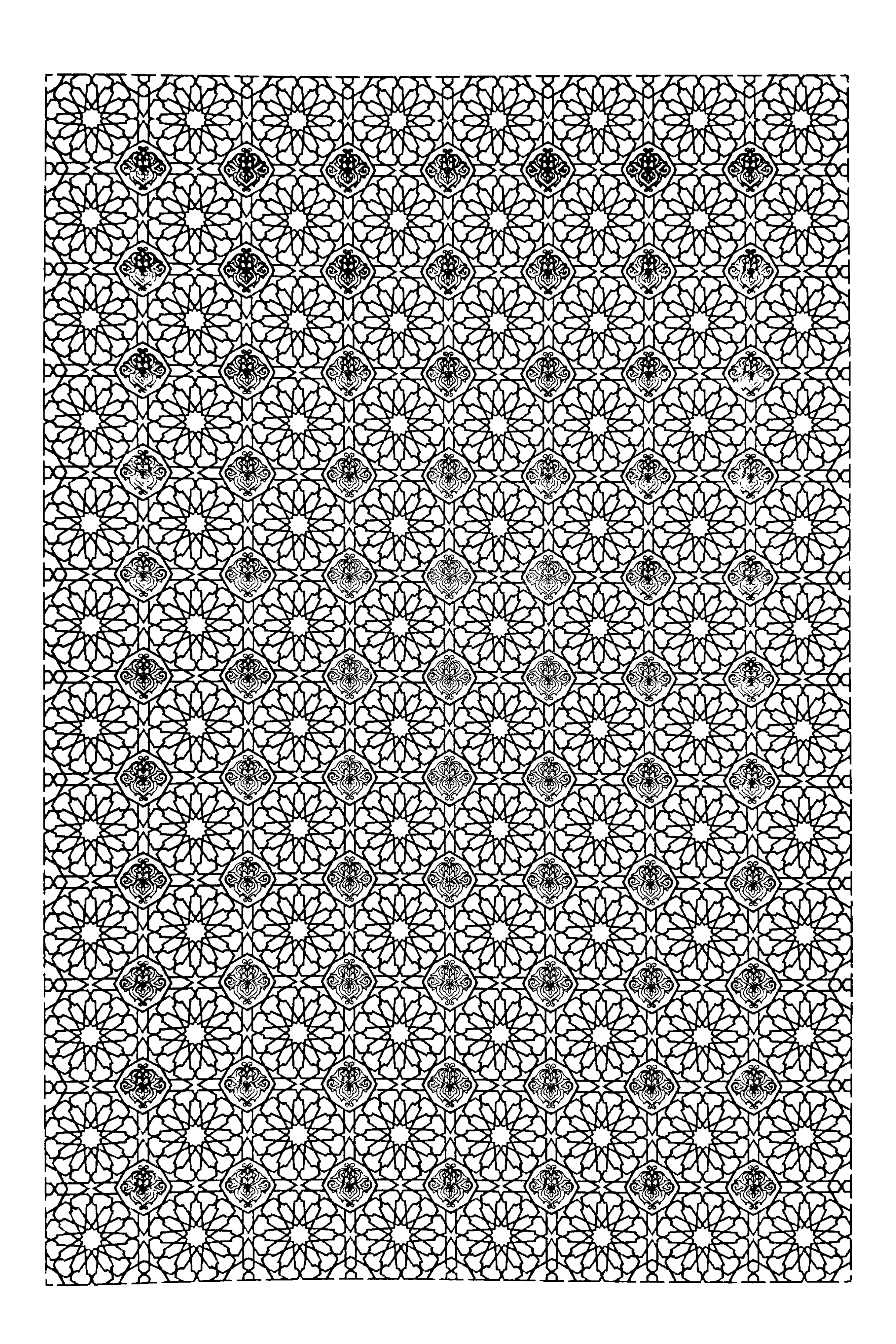


الفصل الأول

منطَق التصَوّرات

* المبحث الأوّل: مبحث الألفاظ.

* المبحث الثاني: المفهوم والماصدق.



المبحث الأوّل
مبحث الألفاظ

علىٰ اعتبار أنّ اللغة هي نوع من القدرة المكتسبة علىٰ نحت واشتقاق اللفظ وربطه بالمعنىٰ الكامن في الذهن وبواطن النفس، فإنّها من بين أهمّ الأنشطة الذهنية للإنسان التي تتحقّق في نسق من الرّموز المؤلّفة والمنطوقة، يستطيع من خلالها أفراد مجتمع ما تحقيق التّواصل فيما بينهم.

وعليه فإنّ اللّغة تعدّ من أهمّ الظّواهر الاجتماعيّة وأكثرها تعقيدا في حياة الإنسان. وهي بذلك تتّخذ موقعا متأصّلا، داخلا في كيانه الاجتماعي، وتجعل من عمليّة التفكير نشاطا متّفقا في تناسقه، وممكنا في تحقّقه من خلال عملية تحويلها للواقع بمختلف تجليّاته إلىٰ حالة ذهنية وفكريّة مختزلة ضمن وحدات رمزية مجرّدة.

لذا يكون دور اللغة سيرورة لا تتوقّف عند تحويل الوجود الخارجي والذهني إلىٰ مسمّيات، بل إنّها تتدخّل في صياغته ضمن كمّ هائل من المفاهيم، وتضفي عليه مسحة جمالية أو حالة نفسية تتجاوز ذاتيّته الواقعيّة.

لقد توسّل الإنسان باللّغة كأداة مميّزة في عمليّة التّواصل الاجتماعي، وأداة لنقل الأفكار، فبها استطاع أن يبني شبكة من العلاقات، داخل المركّب الذي يعيش فيه، كما استطاع أن يعبّر عن خلجات نفسه، ونزوعاته الذّاتيّة.

إذًا فاللغة ليست رموزا ولا حالة فنّية وحسب، بل هي في الأساس منهج

وآليّة للتفكير، وطريقة للنّظر والتّدبير، وأسلوب للتصوّر، إنّها رؤية متكاملة تعكس تراكما حضاريا وتكوينا نفسيّا مميّزا، فالإنسان الذي يتكلّم لغة مّا، هو في حقيقة الأمر يفكّر بها.

في البداية كانت وسيلته في ذلك جملة من التّعبيرات المادّيّة التجسيميّة، كردّ الفعل البيولوجي مثلا، «لكن هذه الأمثلة وأشباهها لا تصوّر حالات السّلوك الإنساني بمعناه الدّقيق، وإنّما يمثّل النّشاط الإنساني المتميّز بإنسانيّته، استخدام الصّوت في الكلام، وفي الإنصات لذلك»[١].

وتعدّ اللّغة من أعقد النّظم الإشاريّة، الّتي تحقّق الوظائف المعرفيّة والتواصليّة، في المساحات المجسّدة للنّشاط البشري. فهي نظام مضبوط له نسيجه الدّلالي الذّاتي، إنّها عبارة عن تجسيمات رمزيّة، تدّل على معقولات، أو تجرّد محسوسات، يسعى المصطلحون عليها تواضعا إلى استخدامها في بناء نسق موازنة بين الأشياء المتعيّنة والمعاني المجرّدة. ولن يتمّ ذلك إلاّ باعتماد اللّفظ كنظام يولّد تداخلا بين الرّمز ومرموزه، وبين الماثل وممثوله، والدالّ ومدلوله.



---

(١) ديوي جون –J. DEWEY: المنطق نظريّة البحث، ترجمة زكي نجيب محمود، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠م، ١/١١٨.

١ ـ اللفظ والمعنى

تمايزت لغة الإنسان عن أن تكون مجرّد أصوات يطلقها من دون ضوابط، فهي بما هي متكوّنة من حروف وكلمات وجمل، تحمل دلالات معيّنة يقصدها بذاتها، فقد حددّها بتراكيب خاصّة مكوّنة أسماء وأفعال وأدوات، يؤطّرها نظام معقّد هو النّحو والصرف، وهي نسق من الآليات التي يتوضّح المقصود. وتتوضّح الدّلالة والمعنىٰ من الألفاظ المنطوقة، وتكوّن حقلا معرفيا من المفاهيم والأفكار تضمن التواصل بين النّاس.

لعلّ الرّأي الأكثر ثباتا وموضوعية هو ما أعلنه "أرسطو" الذي قال بوحدة اللّغة والفكر، وأنّه لا تمايز بين مساراتهما. ففي الحقيقة يبدو أنّ اللّغة والفكر متماهيان، بمعنىٰ أنّه لا وجود للغة محقّقة للتّواصل من دون فكر، ولا تحقّق لفكر من دون لغة.

وللّغة ثلاث مكوّنات أساسية لبنائها، وهي: الأسماء والأفعال والأدوات الرّابطة. وتعدّ الأفعال نمطا من الكلمات التي تضبط زمن الفعل ـ أي الحدث ـ وتحدّده، وهو الذي تتغيّر صيغة اللفظ والمعنىٰ بتغيّره، فهو إمّا ماض أو حاضر أو مستقبل، أمّا الأسماء فهي التي تعطي معنىٰ تعريفيّا خاصّا بالأشياء أو الوقائع والأحداث أو الشّخوص أو الأفكار، والمعاني التي تكون وضعا أو نحتا واشتقاقا.

لسنا بصدد البحث عن الإشكاليات التي يطرحها علم اللغات أو الألسنيّة كالبحث في طبيعة اللّغة وماهيتها، أو أسبقيّتها ولاحقيّتها عن الفكر، فذلك شأن آخر له مساحاته المعرفية والبحثيّة الخاصّة، وإنّما نحن بصدد الإشارة إلىٰ علاقة

الفكر باللغة لِمَمًا، لغرض إيضاح علاقتها بعلم المنطق من جهة، ولاستبيان حدود استعمالاتها في مباحثه المختلفة.

فموضوع اللّغة من المفاهيم المشكلة والمعقّدة، نظرا لما تطرحه من قضايا جدليّة، لأنّ تناولها يقع برسم علاقتها بالجوانب النّفسية للإنسان من جهة، كما تتداخل مع القدرات الفيزيولوجيّة الخاصّة بالنطق من جهة أخرىٰ، وعلىٰ هذا النحو اختلف الفلاسفة والمختصّون في علم اللغات في تعريف اللّغة، وتباينت أراؤهم.

واستناد الظاهرة اللغوية إلىٰ خاصّية الوضع والاصطلاح، هو أمر مؤكّد الثبوت في التراث العربي الإسلامي، سواء كانت الألفاظ موضوعة إزاء الصّور الذهنية، أي الصورة التي تصوّرها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع، أو بإزاء الماهيات الخارجيّة للموجودات[1]، وفي ذلك يقول "عبد القاهر الجرجاني": «إنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضىٰ عن معنىٰ، ولا النّاظم بمُقتف في ذلك رسما من العقل اقتضىٰ أن يتحرّىٰ في نظمه لها ما تحرّاه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال: "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدّي إلىٰ فساده»[2].

وعلىٰ امتداد السّيرورة الثّقافية للإنسان، كانت اللّغة أكثر الظّواهر الاجتماعيّة تطوّرا وحركيّة، حتّىٰ أصبحت مركزا تنجذب إليه بقيّة الإنجازات الإنسانيّة، «وفي مركّب العناصر التي يتألّف منها المحيط الثّقافي، تحتلّ اللّغة مكانا ذا دلالة

---

(١) (ر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ومحمد أحمد جاد المولىٰ، طبع عيسىٰ البابي الحلبي، القاهرة، دت، ١/٤٢. والمسدّي عبد السلام، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، ١٩٨١م، ص ١٦٩).

(٢) الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٤٠.

خاصّة. وهي تؤدّي وظيفة ذات دلالة خاصّة كذلك. فهي في ذاتها نظام ثقافي، على أنّها ـ منظور إليها من إحدى وجهات النّظر ـ نظام بين كثير من النّظم، ولكنّها هي الأداة التي تنتقل بها سائر النّظم، والعادات المكتسبة، وهي تتغلغل خلال الصّور ومضموناتها في آن معا، أعني صور المناشط الثقافيّة الأخرى ومضموناتها»[١]. وكما أنّ اللغة هي الآلية الوحيدة للقطع مع المرحلة البيولوجيّة[٢] للإنسان، فإنّها أيضا الآلية الممكنة في إحداث التّغييرات المُستوجَبة على مختلف مجالات الوعي ومساحاته. فاللغة تتدخّل في صياغة المفاهيم وتعيين حقائق الأشياء من حولنا.

إنّ اللغة كنظام نموذجي للتواصل بين الأفراد، هو بذاته النظام المؤسّس للعقل الجمعي بما هو وعي يحدّد دوافع الفعل الإنساني واتجاهاته. و«يزعم "هابرماس" أنّه ابتكر طريقة جديدة لتناول الفلسفة الاجتماعية، طريقة تبدأ بتحليل استخدام اللغة، ممّا يجعل الأساس العقلاني لتنسيق الفعل يكمن في الكلام. ويربط "هابرماس" هذه الطريقة الجديدة بتحوّل أكثر عمومية في الفلسفة يطلق عليه اسم "التحوّل اللغوي". ميّزت هذه العبارة أصلا محاولات مختلفة قام بها مختلف فلاسفة القرن العشرين لحلّ الخلافات المعرفية والميتافيزيقيّة المستعصية ظاهرا عن طريق دراسة الحقائق المفاهيمية المتأصّلة في استخدامنا للّغة»[٣].

إذًا فاللّغة هي أكثر التّعابير الثّقافية رسما لاجتماعيّة الإنسان. فهي على

(١) ديوي جون –J. DEWEY: المنطق نظرية البحث، ص ١١٤.

(٢) البيولوجي–BIOLOGIE:» علم الأحياء، وقد استخدم هذا اللّفظ لأوّل مرّة سنة ١٨٠٢م من طرف "لامارك" في فرنسا، ويهتمّ هذا العلم بدراسة الحيوان والنّبات معا، كما يتناول قوانين تطوّر الطّبيعة الحيّة، ونعني بالمرحلة البيولوجيّة تلك التي سبقت المرحلة الثّقافيّة حيث اخترع الإنسان اللّغة كأداة للتّواصل». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ٨).

(٣) فينليسون جيمس جوردن: يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جدًا، ط١، ترجمة أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص ٤٦.

اتصّال بتحوّله وتطوّره، وهي المدخل إلىٰ تحضّره. إنّها قاعدة التّنشئة الثّقافيّة للإنسان. «سنأخذ البيئة الثّقافيّة بمعناها الواسع مأخذ التّسليم، ثم نحصر أنفسنا في الوظيفة الخاصّة التي تؤدّيها اللّغة في إحداث التحوّل من المرحلة البيولوجيّة إلىٰ المرحلة العقليّة، التي تحمل في طيّاتها بذور المرحلة المنطقيّة»(١).

وهكذا تحيلنا اللّغة علىٰ مبحث هامّ تكتسب من خلاله مقوّماتها الذّاتيّة. هذا المبحث هو الفكر، وهو ـ بالنّسبة إلىٰ الإنسان ـ عبارة عن خاصّة فرديّة ذاتيّة، وإن كانت تتّسم بموضوعيّة داخل المركّب الاجتماعي، «ولو لم يكن التّفكير فرديّا في أساسه، لما كان هناك علم ولا ابتكار»(٢).

إنّ الإنسان يفكّر أوّلا، ثمّ يتكلّم ثانيا، فاللّغة هي وعاء الفكر علىٰ حدّ تعبير "هيغل" HIGEL". ولا تتوقّف العلاقة بينهما في حدود استيعاب أحدهما للآخر، وإنّما تتجاوزها الىٰ التّأثير المتبادل.

إنّ إحدىٰ معاني الفكر لدىٰ الفلاسفة هي الانتقال من المعلوم إلىٰ المجهول. فهو جملة من الأفعال العقلية البحتة. إنّه عبارة عن حركة النفس في المعقولات، وقد تتّخذ شكلا صعوديّا من الجزئي نحو الكلّي، وهو مسار الاستقراء، أو من الكلّي نحو الجزئي، وهو مسار الاستنباط. وهذه الأفعال العقلية عادة ما يكون مسارها مسارا تدريجيّا وتراتبيّا، حتىٰ تحصل علىٰ معرفة معيّنة. أمّا المعرفة المكتسبة من الحدس فهي غير متّسمة بالحركة لا صعودا ولا نزولا فمجالها النّفس، وهي تنأىٰ بنفسها عن الاعتبارات العقلية البرهانية والاستدلالية، فالحدس هو ديمومة الفهم والإدراك، وهو سيّال معينه عوالم تتجاوز المادّة وكثافتها.

---

(١) ديوي جون "J. DEWEY": المنطق نظريّة البحث، ص، ١١٩.

(٢) الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م، ص ٣٠.

إنّ بحث علاقة اللّغة بالفكر هو من المباحث المعقّدة التي أثارت اهتمامات الباحثين، وتوقّف عندها العلماء والدّارسون وقفة تأمّل وتفكيك وترتيب للمعطى المستند إلى اتّجاهات علميّة مختلفة. إنّه بحث عن جواب لطبيعة علاقات التّداخل والتّقاطع والتّماهي بين مسمّى الفكر، الذي هو ليس سوى جملة المعاني والتصوّرات التي يصوّرها لنا العقل، وبين اللّغة كألفاظ ورموز تكتسب دلالتها من هذه المعاني، وتكيّف نفسها وفق ما تسمح به حدود الأفكار. فـ«الفكر يصنع اللّغة في نفس الوقت الذي يُصنَع فيه من طرف اللّغة»[1].

ولئن «كانت العلوم الإنسانيّة تقدّم من جهتها مزيدا من الشّواهد لتوكيد هذه الحقيقة، ونعني بها العلاقة الجوهريّة بين الفكر واللّغة»[2]، فإنّ علم المنطق يركّز أكثر في مباحثه على المعنى. وعموما فالدراسات المنطقية تشتغل على توازن بين قوانين الفكر الأساسية في سياقات الاستدلال والاستنتاج، وكيفيّة استخدام اللّغة في هذه المساحات والسياقات المعرفية، ونستطيع إدراك ذلك من خلال الأصول النّظريّة في تراث الفلاسفة العرب، إذ تميّزت «بتبنّي فلسفة المعاني أكثر من الاهتمام باللّفظ فحسب»[3]. ونلحظ ذلك بشكل أعمق في حرص "ابن سينا" على التّعريف التّحليلي «الذي يهدف إلى المعنى أكثر من اللّفظ، ممّا يجعله من روّاد فلسفة المعاني في عصره»[4]. وعلى نحوه نحا كثير من الحكماء المسلمين، ويعدّ "السعد التفتازاني" أحدهم نظرا لولعه باللّغة، واستيعابه لعلومها. وقد ورد في المقابسة ـ ٩١ ـ من "مقابسات التوحيدي" قول لـ"أبي سليمان السّجستاني"

---

(١) حماد أحمد عبد الرحمن: العلاقة بين اللغة والفكر، دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٥م، ص ١٧.

(٢) حرب علي: لعبة المعنى، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ١٩٩١م، ص١١٢.

(٣) آل ياسين جعفر: المنطق السّينوي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص١٧.

(٤) آل ياسين جعفر: م ن، ص ن.

في ردّه على "التّوحيدي" جاء فيه: «إذا استقام لك عمود المعنى في النّفس بصورته الخاصّة، فلا تكترث ببعض التّقصير في اللّفظ»[١]، لأنّ «المعنى وثيق الصّلة باللفظ الذي يؤدّيه، لأنّه ثوبه ووعاؤه، وبدونه يضلّ ويصبح وكأنّ لا وجود له، فلا يمكن تبادله بين الأفراد، بل ولا استحضاره في ذهن الفرد الواحد. وقديما قالوا إنّ التفكير حديث نفسي. ومن هنا ارتبط التفكير باللغة، واحتاج منطق المعاني إلى شيء من دراسة الألفاظ»[٢].

لقد عمل الفلاسفة والمتكلّمون على تعقّب الأصول اللغوية والفكريّة التي أثّرت في مشكلة اللفظ والمعنى، كعلاقة اللغة بالفكر، ومشكلة الكلام النفسي التي ولّدها البحث في مسائل تتّصل بالقرآن الكريم من حيث هو كلام الله تعالى، وكذلك ثنائيّة الهيولى والصّورة، من دون إغفال التعرّض لانعكاس الوعي المتشكّل في ظلال علاقات الألفاظ بمعانيها، في أيّ كلام أو نصّ بما يختزله من نسيج دلالي.

فاللّفظ سواء في إفراده أو تركيبه أو اختلافه، يحجب زخما من المعنى الممكن والمختلف، الذي بتوسّطه نتمكّن من تحديد المعقول واللاّمعقول، بعيدا عن حالات الانشطار والتّهميش، وأكثر قربا من مجالات الحيويّة والتعدّد. إنّه يحدّد الوسط الذي يمارس فيه الفعل، وتُعقل فيه الموجودات العينيّة، كما يفضي إلى توليد قدرة هائلة على التصوّر والمعرفة. إنّها عمليّة ترميز للفكر، وتعيين للغاية من الكلام، ومع ذلك فإنّ الإشكال لم يقتصر على الضّبط اللغوي الذي تحدّد من

---

(١) التّوحيدي أبو حيان: كتاب المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسين، بغداد، ١٩٧٠م، المقابسة ٩١، ص، ٣٧٥.

(٢) ابن سينا: الشفاء، المنطق، المدخل، تحقيق، الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الاهواني، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، مقدمة إبراهيم مدكور، ص ٦٠.

خلاله الألفاظ المستخدمة بشكل يجعل لها صلة بالواقع، بل تعدّىٰ الأمر ذلك ليشمل طريقة التفكير بشكل يجعله مرتبطا بالواقع، وأيضا ليشمل طريقة التفكير ذاتها، أي الاشتغال علىٰ المعنىٰ بما هو مادّة الفكر، وعلىٰ الرّوابط والترتيبات التي تتحكّم فيها، وتعطيها الصورة العقلية التي تتجسّد في بعدها الإبستيمي المشترك بين الناس.

إنّ الإنسان ليستطيع أن يقف علىٰ الحدود القصوىٰ للّفظ، لأنّ ذلك من المحدّدات الضرورية لقيمة الدّلالة، وذلك لأنّ «الاصطلاحات هي الألفاظ الموضوعة للحقائق، واللفظ هو المفيد للمعنىٰ عند التخاطب والمفيد قبل المُفاد، فاللفظ ومباحثه متقدّمة طبعًا، فوجب أن تتقدّم وضعا»(١). ولكنّ المعنىٰ يبقىٰ في جانبه المرتبط باللّفظ مقيّدا ومخصوصا. أمّا جانبه المرتبط بالدّلالة والتّرميز، فيبقىٰ لا محدودا، وينزع إلىٰ تجاوز عمليّات التّسوير البيانيّة. فالمعنىٰ ليس الموجود الخارجيّ، ولا أيضا الفعل الذهنيّ، بل المضمون المقصود، المتضايف مع الفعل الذّهني، علىٰ حدّ تعبير إدموند هوسرل "E.HUSSERL"(٢). وقد قصد تقديم الاهتمام بالمعنىٰ علىٰ اللّفظ في المنطق لخاصّة معقولة، علىٰ اعتبار أنّ المعنىٰ يعدّ من المشتركات المعرفيّة في سائر اللّغات، وهو ما يوسمه بالموضوعيّة. في حين يتّسم اللّفظ بالخصوصيّة اللّغويّة وما يتعلّق بها، من عوالق الوضع والاصطلاح(٣).

نجد أنّ سعد الدين التفتازاني يتّبع منهج الفلاسفة المسلمين خاصَّة نهج "ابن سينا" في اهتمامه بحضور العلاقات بين اللّفظ والمعنىٰ في الفضاءات الذهنيّة.

---

(١) القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ط١، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٤.

(٢) فاخوري عادل: منطق العرب، ط٢، دار الطّليعة، بيروت، ١٩٨١م، ص، ٣٧.

(٣) (ر: هوسرل إدموند، مباحث منطقية، مباحث منطقية، ط١، ترجمة موسىٰ وهبة، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتّحدة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م، ٢ ،١٨/٢ - ٣١).

وهذا يعني محاولة منه لضبط ألوان الحركة، والنّشاطات الحاصلة في العقل. وتؤكّد مباحث اللّفظ والمعنىٰ لدىٰ أغلب الحكماء المسلمين علىٰ إمكانيّة تحقّق التوهّم، بفعل تماثل المعاني، وهم بذلك يعملون علىٰ تحديد منابع الخطإ والوهم. ويرىٰ "الطّوسي" أنّ ما عناه "ابن سينا" بقوله: «وربّما أثّرت أحوال في اللّفظ في أحوال المعنىٰ»[١]، هو أنّ «الانتقالات الذهنيّة، قد تكون بألفاظ ذهنيّة، وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان. لهذا السّبب ربّما تأدّت الأحوال الخاصّة بالألفاظ التي توهم أمثالها في المعاني وتتغيّر الألفاظ بتغيّرها»[٢]. وإذا ما كان المنطق يهتمّ بالأفكار المنتجة من قبل العقل، كجهاز يتميّز به النّوع الإنساني[٣]، ويمتلك الاستعدادات الضّروريّة لذلك، فإنّه أيضا يهتمّ بهذا المعنىٰ الذي يتخفّىٰ وراء اللّفظ، كما يهتمّ باللفظ علىٰ عكس ما يعتقده البعض.

ليس فقط مرجع النظر هو مبحث الدلالة، وإنّما العملية أكثر تعقيدا علىٰ اعتبار العلاقة الغامضة بين اللغة والفكر، بل «توجد في حالة اللغة ملكة خاصّة، تُعدّ عنصرا رئيسيا من عناصر العقل الإنساني. وتعمل هذه الملكة بسرعة وبصورة محدّدة، كما أنّها غير شعورية وتقع خارج حدود الوعي وبشكل لا يختلف فيه أعضاء النّوع، وتنتج نظاما معرفيّا غنيّا ومعقّدا، أي لغة بعينها. أمّا القدرة علىٰ حلّ المشكلات والقدرة علىٰ بناء النظرية فلا تشتملان علىٰ أيّ شيء محدّد بالطريقة نفسها. فالمشكلات التي نواجهها في هذه المجالات متنوعة، والفوارق بين الناس

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، شرح نصير الدّين الطّوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠م، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ١/١٨٠.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٨١.

(٣) النّوع-Espèce: «في اصطلاح المناطقة هو الكلّي المقول علىٰ كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو. كالإنسان ليزيد، وعمرو وبكر. وقيل إنّه المعنىٰ المشترك بين كثيرين متّفقين بالحقيقة، ويندرج تحت كلّي أعمّ منه، وهو الجنس، كالحيوان فإنّه جنس للإنسان». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، الشّركة العالميّة للكتاب، بيروت، ١٩٨٢م، ٢/٥١١).

الذين يواجهون بها لافتة للنّظر بشكل أكبر، ولو أنّه ينبغي تأكيد أنّه يمكن عموما لمن يشتركون في الافتراضات المسبّقة نفسها أن يفهموا النظرية المقترحة، وأن يقوموا بتقويمها حتىٰ لو لم يصوغوها هم أنفسهم، أو ربّما كانوا يفتقرون إلىٰ أيّ نوع من القدرات التي تدخل في بناء النظرية»[١].

إذن يوجد نوع من التّماهي بين اللفظ والمعنىٰ، وإذا أردنا ضبط ذلك بالمعنىٰ الأعمّ يمكننا القول بأنّ التماهي حاصل في وظيفة ودور كلّ من النّحو في علاقته باللغة، والمنطق في علاقته بالمعقولات، لأنّ «نسبة المنطق إلىٰ العقل والمعقولات كنسبة النّحو إلىٰ اللسان والألفاظ. فكلّ ما يعطينه علم النّحو من القوانين في الألفاظ، فإنّ علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»[٢]. عبّر "الفارابي" عن المشترك والمختلف بين علم يهتمّ باللفظ وآخر يهتمّ بالمعنىٰ، حيث أكّد علىٰ أنّ المنطق «يشارك النّحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أنّ علم النّحو إنّما يعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمّة مّا»[٣]. فالكلام المُعتبر عند النحاة، هو الكلام المركّب في شكل جملة مفيدة تحمل دلالة واضحة علىٰ معنىٰ معيّن، أي هي التي تحمل فكرة مّا، أو هي التي تشتمل علىٰ دالّ ومدلول.

يتأكّد استعمال الألفاظ في دلالتها الوضعية والمجازية معا في حقلي الخطابة والشعر، وتختصّ الفلسفة والعلوم عامّة «بتوظيف اللفظ في دلالته الوضعية، فيتميّز الخطاب الأدبي باستغلال أنواع التجوّز والتوسّع المشكّلة لخصائصه

---

(١) تشومسكي نعوم: اللغة ومشكلات المعرفة، ط١، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٠م، ص ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) الفارابي: إحصاء العلوم، ط ٢، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٩م، ص١٣.

(٣) الفارابي: شرح كتاب العبارة لأرسطو، (د ط)، بيروت، لبنان، ١٩٦٠م، ص ٢٠.

النّوعية. ويعدّد "الفارابي" الأسماء التي يرىٰ أنّ منها المستعارة، ومنها المنقولة، ومنها المشتركة[١]، ومنها ما يقال بالتّواطؤ، ومنها ما يقال عن الشيء بعموم وخصوص، ومنها ما هي متباينة، ومنها ما هي مترادفة، ومنها ماهي مشتقّة، ثم يعرّف كلّ نوع علىٰ حدة»[٢]، ليخلص إلىٰ تقرير أن «الأسماء المستعارة لا تستعمل في شيء من العلوم، ولا في الجدل، بل في الخطابة والشعر»[٣].

لهذا ظهر لزوم الاهتمام بالمعنىٰ واللّفظ معا، ومحاولة تحديد علامات اللّغة، لأنّ المنطقي يسعىٰ دوما إلىٰ تحديد الأشياء، ورسم حدود واضحة لها. و«لعلّ الإنسان لم يدرك العالم، ولم يكتسب وعيا بذاته إلّا أنّه امتلك القدرة علىٰ الرّمز إلىٰ الأشياء، والدّلالة عليها. فلم يكن بمقدوره أن يميّز بين الشّيء والشّيء، إلاّ بعد تعيين الأشياء، وتعيين الأشياء لم يكن ممكنا إلاّ بعد تسميتها بأسمائها»[٤].

وهكذا فإنّ المنطق يوجد ضوابط خفيّة للعمل التّأويلي، وذلك بتحديد العلاقات وتسويرها، التي تتمظهر بشكل بنيوي بين اللّفظ والمعنىٰ. إذن «نظر

---

(١) «أمّا المشتركة: فهي اللفظ الواحد الذي يطلق علىٰ موجودات مختلفة بالحدّ والحقيقة، إطلاقا متساويا». (الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٥٢).
- ويرىٰ "ابن رشد" أنّ معرفة الاسم المشترك له فوائد ثلاث:
«المنفعة الأولىٰ: الإيضاح والبيان.
والمنفعة الثانية: ألّا يكون السائل والمجيب يتخاطبان في معنيين متباينين وهما يتخاطبان في معنىٰ واحد.
والمنفعة الثالثة: ألّا يغلط السامع ولا القائل في القياس». (ابن رشد: تلخيص منطق أرسطو، ص ٥٢١).

(٢) الأخضر الجمعي: اللفظ والمعنىٰ في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م، ص ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣) الفارابي: كتاب في المنطق، العبارة، ص١٩.

(٤) حرب علي: لعبة المعنىٰ، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ١٩٩١م، ص ١١١.

المنطقي في المعاني، ولكنّه إذا اقتصر في البحث عن الألفاظ، وأحوالها، وأقسامها، علىٰ ما تدعوه الضّرورة إلىٰ النّظر فيها بسبب ما بين اللّفظ والمعنىٰ من العلاقة، أغناه ذلك عن استئناف تعرّف أحوال المعاني وأقسامها، إذ الألفاظ تحذو حذو المعاني»[١]. فالمنطق هو الذي يموضع اتّجاهات المعقول التّأويلي، ويمنعه من تجاوز قوانين الفكر. وهذه الاتّجاهات توجد عند أهل التّأويل اليقيني، وهم البرهانيّون بالطّبع، والصّناعة (صناعة الحكمة)، الذين يميّزهم "ابن رشد"[٢] عن أهل التّأويل الجدلي، وعن الخطابيّين، الذين ليسوا أهلا للتّأويل أصلا[٣].

ونجد أنّ منطق "أرسطو" يحتوي علىٰ ثلاثة مباحث أساسية، تمثّل مدخلا ضروريا لهذا العلم، وهي: مبحث التصور ومبحث التصديق ومبحث الاستدلال. ويتصدّر المبحث الأوّل منها القيمة الابستيمية في معالجة القضايا المنطقية، وكذلك قدرته ودوره في الوصول إلىٰ أعلىٰ درجة ممكنة من تحديد معاني الكلمات، من حيث مطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفصّلها، وعمومها وخصوصها، ويتّضح ذلك في مبحث الكلّيات الخمس التي يتقوّم بها المنطق الصوري وهي:

ـ الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ.

كما يظهر ذلك في المقولات العشر، تلك المقولات التي تحدّد ماهية

---

(١) السّاوي عمر بن سهلان: البصائر النّصيرية في علم المنطق، ط١، تحقيق وشرح محمد عبده، المطبعة الكبرىٰ الأميريّة ببولاق مصر، ١٨٩٨م، ص ص، ٦ ـ ٧.

(٢) ابن رشد (١١٢٦م ـ ١١٩٨م): «فيلسوف عربي عاش في قرطبة، لعبت تعليقاته علىٰ أعمال "أرسطو" دورا كبيرا في تعريف الأروبيين بالفلسفة القديمة، ولقيت تعاليمه اضطهادا من السّلطة المعاصرة له. "أهمّ كتبه (تلخيص الخطابة، تلخيص ما بعد الطّبيعة، تفسير ما بعد الطّبيعة)». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ٨).

(٣) ر: ابن رشد: فصل المقال، ط ٦، تعليق البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ١٩٩١م، ص ٥٢.

الألفاظ المفردة التي تدلّ على معانٍ مفردة، وهي:

مقولة الجوهر، مقولة الكمّ، مقولة الكيف، مقولة الزمان، مقولة المكان، مقولة الوضع، مقولة الفعل، مقولة الانفعال. مقولة الإضافة، مقولة الملك.

وعليه تكون وظيفة المنطقي ضبط حدود الدّلالة والإيضاح التي تحدّدها الألفاظ بما هي ألفاظ تستبطن معاني خاصّة، وما يتولّد منها من ألفاظ توضّح القصد وتحدُّ من النشاطات التّأويلية التي قد تذهب بحقيقة المعنى، قدر المستطاع[(١)].

إنّ هذا التّصنيف سيمهّد لسيطرة الاتّجاه العقلي الفلسفي المفارق، والمعاكس للاتّجاه الكلامي، المبني على التّلاعب بدلالة الألفاظ ضمن فنّ التّأويل، والتي غالبا ما يقع توظيفها لخدمة الخطّ المذهبي، الذي يدفع إلى تضييق مجال عمل العقل، وإخضاعه للطّابع الآحاديّ للوحدة التفسيرية. يقول "قاستون باشلار"G. BACHLARD" منبّها على خطر هذا السّلوك: «إنّ غواية العقل القبعلمي، كبيرة جدّا، لاسيّما غوايته بالطّابع الأحادي للوحدة التفسيريّة»[(٢)]. ولذلك كان الاعتقاد بأنّه على العقل العلمي والمنطقي أن يفرض شروطه على النشاط التأويلي ومستوياته حيث «ينبغي على الباحث أن يستخلص نمطا بنائيّا معبّرا وبسيطا ونسبيّا ومؤلّفا من عدد محدّد من العناصر والعلاقات القائمة بين هذه العناصر، ويستطيع أن يقدّم عرضا عن مجمل النص تقريبا، بشرط أن يؤخذ بعين الاعتبار كلّ النص، وألّا يضاف عليه شيء»[(٣)].

---

(١) ر: هوسرل إدموند: مباحث منطقية، ٢/ ٢٠ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) قاستون باشلار"BACHLARD. G": تكوين العقل العلمي، ط ٤، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، لبنان، ١٩٨٩م، ص ٧٧.

(٣) شحيّد جمال: في البنيوية التركيبية، دراسة في منهج لوسيان قولدمان، ط١، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م، ص ص ١١٥ ـ ١١٦.

إذًا فالكلمة ضرورة ذات تحقّق وجودي، وهي تفرض نفسها وتأخذ مكانها ضمن سياقات الخطابات المعرفية والتّواصلية. وبهذا يتحرّك الإشكال المطروح من موقعه "خارج الكلام"، ويتموقع ضمنه، فيكون داخله، فيتجدّد الإشكال حول حدود العلاقات بين ألفاظ متناهية ومعان غير متناهية، ويبدو جليّا أنّه لا سبيل إلى تجاوزه وفكّ هذا الغموض إلّا بالتحقيق في طبيعة علاقة اللفظ بالمعنى، وإيلاء اللفظ القيمة والموقع الحقيقيّين، ويؤكّد ذلك الفرض المنهجي لتقدّم البحث في "الحدّ" يقول "القرافي": «إنّما بدأت بالحدّ في هذا الكتاب لأنّ العلم إمّا تصوّر أو تصديق، والتصديق مسبوق بالتصوّر، فكان التصور وضعه أن يكون قبل التصديق، والتصور إنّما يُكتسب بالحدّ كما أنّ التصديق لا يكتسب إلّا بالبرهان، فكان الحدّ مُقدّما على التصور المتقدّم على التصديق. فالحدّ قبل الكلّ طبعًا، فوجب أن يُقدّم وضعا، فلذلك تعيّن تقديم الحدّ أوّل الكلّ»[1].

من هنا، تتبدّى ضرورة ملازمة المنطق للعقل الفلسفي، لأنّ العقل بدون قوانين تحميه ليس سوى مساحة لضلالات، تجعل من مدّة تماهيه قصيرة، ومن ثمّ تسرّع عمليّة فقدانه لقيمته وفعاليّته في بناء المنظومات المعرفيّة، إذ ليس للمنطق سوى وظيفة واحدة، هي الحفاظ على سلامة التّقارير العقليّة وواقعيّتها، وصدق مطابقتها لما هي عليه في ذاتها. إنّه بذلك يضبط الحدّ الفاصل بين النّشاط التّفسيري العلمي للظّواهر، وبين النّشاط السّيميائي "SEMIOTIQUE"[2] الموسوم

---

(١) القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ط١، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٤.

- ر: الأبهري أثير الدين المفضل بن عمر: مغني الطلاب، شرح متن إيساغوجي، ط١، تحقيق، محمود رمضان البوطي، دار الفكر، دشمق، ٢٠٠٣م، ص ٥ - ٦.

(٢) السّيميائي - "SEMIOTIQUE": علم يشتغل بالدّراسة المقارنة لأنظمة الإشارة، من أبسط أنظمة الإبلاغ الإشاري إلى اللّغات الطّبيعيّة وإلى اللّغات الصورية للعلم، وقد تشكّلت المبادئ الأساسيّة=

بتعميم الأفكار وتوليفها، لأنّه في نهاية المطاف يهدف من خلال وظيفته تلك إلىٰ الوصول بالعقل إلىٰ معلومات تتّصف بنسبة من الموضوعيّة، تتجاوز به الأشكال الإجرائيّة التّقليديّة، التي بقي سجينا لها مدّة طويلة من الزّمن.

لقد استكشفت «الفلسفة بعامّة والسّيميائيات الحديثة بخاصّة ثراء المعرفة البلاغية بوصفها إنتاجا فكريّا إنسانيا حيويّا مفتوحا علىٰ عوالم اللغة، سواء أكان ذلك علىٰ صعيد الطرح التطبيقي، ممّا خلّصها من الثنائية التي كانت محصورة فيها بين نزوعها إلىٰ المنطق والجدل وميلها إلىٰ الشعر، ومن ثمّ إلىٰ الكتابة، بينما أصبحت نظرية الخطاب قوام البلاغة الجديدة التي حاولت أن تستثمر السّيميائيات التّداولية، وكذا التّأويلات التي ترتكز علىٰ الفلسفة الفينومينولوجية»[1].



= لنظريّة الإشارة في البدء علىٰ يد عالم المنطق والرّياضيّات الأمريكي تشارلز بيرس "CHALES. PEIRCE". (ر: الموسوعة الفلسفية، ترجمة، سمير كرم، ط ٤، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١م، ص ص ٥٣٣ ـ ٥٣٤).

(١) أحمد يوسف: السيميائيات والبلاغة الجديدة، مجلة سيميائيات، العدد٢، خريف ٢٠٠٦م، مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، ص ١١٠.

٢ ـ مبحث الدّلالة

إنّ الحديث عن الدّلالة كعنصر فعّال، في تحديد قيمة الصّدق في القضايا المنطقيّة، يحيلنا إلىٰ الحديث عن العلاقة بين مجموع الأشياء، هذه التي تؤكّد قيمة الظّواهر في العالم الموضوعي، وبالخصوص تلك المتعلّقة بمباحث الألفاظ والمعاني، خاصّة وأنّ الحدّ ما هو «إلّا قول دالّ علىٰ ماهية الشيء، أي حقيقته الذاتية»[١].

ومن أجل تعيين مبادئ العلاقة بينهما، «توصّل العرب إلىٰ وضع أسس عامّة لنظريّة العلامة "SIGNE" أو السّيمياء "SEMIOLOGIE" تحت عنوان الدّلالة»[٢]، لما وجدوه من ارتباط قويّ بين السيميائيات ونظرية المعرفة والمنطق، خاصّة وأنّ مبحث العلامات مثّل مشغلا ملحّا للفلسفة منذ القديم، لأنّ المعرفة ومختلف أشكال تماهيها لا تنفكّ عن أشكال التعبير وضروبه المختلفة.

لقد أبدىٰ "دي سوسير"[٣] تأكيدا علىٰ أنّ بناء الحقل السّيميائي يقتضي وُلوجا إلىٰ مختلف مباحث علم النفس خصوصا تلك المتعلّقة بالعلاقات بين نواحي الإدراك والأحاسيس المتصدّرة للطبيعة البشرية، وكلّ ذلك هو نظر بطريقة مّا في العلاقات التي تربط الوجود الخارجي وتجلّياته بالذهن البشري، ذلك الجزء

(١) الأبهري أثير الدين: مغني الطلاب، شرح متن إيساغوجي، ط١، تحقيق، محمود رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م، ص ٣٩.

(٢) فاخوري عادل: منطق العرب، من وجهة نظر المنطق الحديث، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ص ٣٨.

(٣) فرديناند دو سوسير Ferdinand de Saussure (١٨٥٧م ـ ١٩١٣م): عالم لغوي ومؤسس المنهج البنيوي الذي انطلق منه علم اللغة المعاصر، وذلك في بدايات القرن العشرين الميلادي.

الذي يحوي تمثّلا عقليا لهذه الوقائع وصورا منتزعة من مادّته.

لقد كانت لحظة تحديد العلاقة بين الدّال والمدلول باعتباره نمطا من التّواصل الذي يقتضيه الذهن والخارج، هي لحظة تأسيس للذّاكرة الواعية. فهي تنتسب إليهما في حدود تثبيت المعنىٰ للّفظ.

والدّلالة هي ذلك الإشباع الدّائم لمادّة البحث الفلسفي، والإبستيمولوجي "EPISTEMOLOGIE"[١]، أو لنقل هي نفي لخواء اللّفظ وغربته، إذ يصبح اللّفظ جزءا من الوجود الإنساني باعتباره علامة تواصله، وسبيل تحقّق المعنىٰ لكيانه الاجتماعي، وأداة لاستحضار ماضيه (ذاكرته)، وهي كذلك تعني أنّ العلم بوجود شيء يفترض لزوم العلم بوجود شيء آخر، ملازم له في الذّهن. ومن هذه النّاحية يمكن لأحد طرفي الدّلالة أن يتجاوز اللّفظ، ليتمظهر في شكل آخر، من أشكال الوجودات المتكثّرة، فـ«اللفظ الدالّ يدلّ علىٰ تمام ما وضع له بالمطابقة وعلىٰ جزئه بالتضمّن وعلىٰ ما يلازمه في الذّهن بالالتزام، كالإنسان فإنّه يدلّ علىٰ "الحيوان الناطق" بالمطابقة، وعلىٰ أحدهما بالتضمّن وعلىٰ قابل العلم وصنعة الكتابة بالالتزام»[٢].

وهذه الأشكال المعيّنة والمتكثّرة للوجود، هي التي عادة ما يقع حصرها في أربعة وجودات، تنقسم إلىٰ: «وجودان حقيقيّان، ووجودان اعتباريّان جعليّان»[٣].

---

(١) الإبستيمولوجي ـ "EPISTEMOLOGIE": «لفظ مركّب من لفظين: أحدهما ابستيما (EPYSTIM) وهو العلم، والآخر "لوقوس" (LOGOS) وهو النظريّة أو الدّراسة. فمعنىٰ الإبستيمولوجيا إذن نظريّة العلوم، أو فلسفة العلوم، وفرضيّاتها ونتائجها، دراسة انتقادية توصّل إلىٰ إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعيّة». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ١/٣٣).

(٢) شاكر محمد: الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، مطبعة النهضة، مصر ١٩٢٦م، ص ١.

(٣) صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٢١٤.

وبناء على ذلك يكون «للشّيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة»[١].

* **الأوّل**: الوجود الخارجي (الحسّي): «وهو ما يمكن تلمّسه أو رؤيته، كوجود الأشجار، والأحجار»[٢].

* **الثّاني**: الوجود الذّهني (الفكري): وهو عبارة عن صور الوجود الخارجي المطبوعة في الذّهن، أو «هو علمنا بالأشاء الخارجيّة، وغيرها من المفاهيم»[٣].

يقول فيه "نصير الدين الطوسي": «وللذّهني على الخارجي دلالة طبيعيّة لا تختلف أصلا، فبين اللّفظ والمعنى علاقة غير طبيعيّة... لأنّ العلاقة الحقيقيّة هي التي بين المعنى والعين»[٤].

* **الثّالث**: الوجود اللّفظي: إنّ الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، ومن ثمّ فهو مضطرّ إلى إيجاد قنوات اتّصال، مع باقي أفراد نوعه، كما هو محتاج إلى نقل أفكاره إلى غيره، ولمّا كانت الطّريقة الأولى للتّفهيم كامنة في إحضار الأشياء بذواتها حتّى يدركها الغير بإحدى حواسّه، وهي طريقة ليست عمليّة «لأنّه يتعذّر إحضار جميع الموجودات، ويصعب التّعبير تصوّريًا عن جميع ما يدور في خلد الإنسان، ومن هنا نشأت الحاجة الى طريقة أبسط، فكان اختراع اللّغة، واصطلح على أن يرمز إلى كلّ شيء بلفظ معيّن خاصّ به، إذ يصبح في الذّهن ترابط بين

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، شرح نصير الدّين الطّوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠م، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ١/١٨٠.

(٢) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ط ٣، دار الطّليعة، بيروت، ص ٤٦.

(٣) المظفّر محمد رضا: المنطق، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٨م، ١/٣٢.

(٤) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، الجزء الأول الخاص بالمنطق، ١/١٨٠.

اللّفظ والمعنىٰ كأنّهما شيء واحد»[١]. وهكذا توصّل الإنسان إلىٰ استحضار المعاني بالألفاظ، بدلا من إحضار الأشياء بنفسها. فإذا ما أحضر اللّفظ فكأنّما أحضر المعنىٰ. فاللفظ ليس سوىٰ ذلك الحامل المادي والمقابل الحسّي المنطوق لمحمول هو المعنىٰ، الذي لا يعدو أن يكون وجوديّا أكثر من فكرة ذهنيّة مجرّدة، ولعلّ أهمّ ميزاته وخواصّه المقوّمة لحقيقته أنّه منطوق. هذه حقيقته كما رسمها أغلب النّحاة. إذن حدّه أنّه كلمة، والكلمة ليست سوىٰ «لفظ مستقل دالّ بالوضع تحقيقا أو تقديرا... والمراد هنا بالمستقلّ ما ليس بعض اسم كـ"ياء" "زيد"، و"تاء" "مسلمة"، وإلّا بعض فعل كـ"همزة" "أعلم"، و"ألف" "ضارب". فإنّ كلّ واحد من هذه المذكورات لفظ دالّ بالوضع وليس بكلمة، لكونه غير مستقل»[٢].

* **الرّابع**: الوجود الكتابي أو الخطّي: الخطّ يعبّر عن اللّفظ بغرض إيصال ما استقرّ في النفوس، علىٰ حدّ تعبير "ابن حزم"[٣].

إنّ «الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان كلّها، لأنّها تختصّ بالمشافهين، أمّا الغائبون، والذين سيوجدون، فلابدّ لهم من وسيلة أخرىٰ لتفهيمهم، فالتجأ الإنسان إلىٰ صنع النّقوش الخطّية، لإحضار الألفاظ الدالّة علىٰ المعاني بدلا من النّطق بها»[٤]، فأصبح وجود الخطّ دليلا علىٰ وجود اللّفظ ووجود المعنىٰ معا، وهذا يعني أنّ:

- الكتابة دالّة علىٰ اللّفظ.

---

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، ص ٤٦.

(٢) ابن مالك: شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمان محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٠م، ١/٣ - ٤.

(٣) ابن حزم أبو محمد بن علي: التقريب لحدّ المنطق، تحقيق أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص ١٨.

(٤) المظفر محمد رضا: المنطق، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٨م، ١/٣٣.

ـ اللّفظ دالّ على الصّورة في الذّهن.

ـ الصّورة دالّة على الأعيان الموجودة[١].

ـ الوجود اللّفظي والكتابي وضعيّان، يقول "نصير الدين الطوسي": «والكتابة تدلّ على العبارة، وهي على المعنى الذّهني، وهما دلالتان وضعيّتان، تختلفان باختلاف الأوضاع»[٢].

وعلى سبيل الإجمال يكتفي الفلاسفة المتقدّمون كـ"ابن سينا" و"الغزالي" و"الفارابي" بجعل مبحث الدّلالة مختصّ بالدلالة اللفظية حصرا ومقتصر عليها، وفي هذا اتّباع لرؤية "أرسطو" لكن بتميّز اللغة العربية والمدلول اللفظي. إذن الدلالة تهتمّ باللفظ والأثر النفسي بما هو صورة ذهنية وأيضا بما هو أمر خارجي[٣]. لكنّ هذا المنحى لا يزيد في غموض أو غربة المعنى عن اللفظ، وأنّ ذلك ليس سوى محض اتّفاق أو توافق نفسي فقط، إنّما الحقيقة أنّ هذه العلاقة الدلالية تقوم على قاعدة أو لنقل خلفية لغوية وفلسفية تعزّز من قيمتها المعرفية، خاصة وأنّ القصد في التعبير والوضع متأكّدان في هكذا نشاط فكري، لأنّ «الصوت الذي يدلّ بالقصد، فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم، ويتراسلون بالخطوط المعبّرة عنه في كتبهم لإيصال ما استقرّ في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض، وهذه التي عبّر عنها الفيلسوف بأن سمّاها "الأصوات المنطقية الدّالة"»[٤].

---

(١) ر: الشّهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة بيروت، د ت، ١٦١/٢.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، القسم الأوّل الخاصّ بالمنطق، ص ١٨٠.

(٣) (ر: فاخوري عادل، علم الدلالة عند العرب + منطق العرب، من وجهة نظر المنطق الحديث، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ص٧).

(٤) ابن حزم أبو محمد علي: التقريب لحدّ المنطق، (د ط)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت)، ص١٨.

ولمّا كانت معرفة اللّغة تقوم على فهم قوانينها ومجازاتها، وأنظمة بنائها وتركيبها، فإنّها بهذا القدر من المعرفة تمثّل فضاء للدّلالة وتوليد المعنى، أي مصدرا محقّقا للفكر، وهو مجال عمل المنطق. لذلك كان الاهتمام بدلالة الألفاظ من حيث كونها تعني «العلم بوجود الشّيء يفترض استتباع العلم بوجود شيء آخر في الذهن ملازم له، أو هي كون الشّيء (الدّال) بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو (المدلول)»[١].

ويؤكّد "ابن سينا" على أنّ المنطقي محتاج إلى العلوم اللغوية مادامت فاعلة ومتدخّلة في تحديد نوعيّة الدلالة وطبيعة اللفظ وعلاقته بالمعنى، ذلك أنّ عملية استحضار الأفكار تبدو مهمّة خاوية من دون اعتبار الألفاظ الدالّة عليها، وليس عمل المنطقي بمتوقّف عند هذا الحدّ فذلك لا يلبّي رغبته وغير موصل له إلى كسب معرفة أو يقين ما لم تكن الألفاظ الدالّة سبيلا إلى الإحاطة بمدلولها وهو المطلب والقصد من عمل المنطقي.

كما يشير "الشيخ الرئيس" إلى أنّ مباحث الألفاظ إنّما جُعلت «لصناعة اللغويين والكتّاب، ولا يتكلّم فيها المنطقي إلّا بالعرض، بل الذي يجب على المنطقي أن يعرفه من حال اللفظ هو أن يعرف حاله من جهة الدّلالة على المعاني المفردة والمؤلّفة، ليتوصّل بذلك إلى حال المعاني أنفسها من حيث يتألّف عنها شيء يفيد علما بمجهول، فهذا هو من صناعة المنطقيين»[٢].

وبما أنّ العلاقة الدّلاليّة تتحرّك باستمرار نحو إحضار المعاني، التي تكشف عن الحقائق في الأشياء، فإنّها بذلك تكون قد ارتبطت بشكل قسريّ بهذه

---

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التقليدي، ص ٤٠.

(٢) ابن سينا: الشفاء، العبارة، ص٥.

الأشياء، فتتباين بتباينها، وتتعدّد بتعددّها، وتتّحد بتوحّدها. و«تقترح السّيمياء العربيّة تقسيما يرتبط بنوعيّة العلاقة الدّلالية نفسها»[١].

هذه العلاقة التي تجعلنا تحت وطأة تماهيها، وتجبرنا على اكتساب معناها، وحينها فقط يصبح الرّبط بين طرفي الدّلالة محدّدا لنوعيّتها. فلو كان الرّبط قائما على أساس علّي، كانت الدّلالة عقليّة، كدلالة "ضوء الصّباح" على "طلوع النّهار". فالدّلالة العلّية إذًا هي «ما كان الدّال فيها النظر العقلي الذي يستدلّ من الأثر على وجود المؤثّر. أمّا إذا كانت العلاقة تصويريّة بين الدّال والمدلول»[٢]، فإنّ الملازمة بينهما تصبح ملازمة طبيعيّة، كدلالة الأنين على الوجع. فالصّفة الظّاهرة للدّال تزوّد الذّهن بيقينيّة وجود موضوعيّ للمدلول.

هذه هي الدّلالة الطّبعية (الطبيعيّة)، «لكن لا يمنع مضمون الدّلالة الطبيعيّة بحدّ ذاته من توسيع الأمثلة، بحيث تتطابق هذه الدّلالة مع ما يطلق عليه في السّيمياء الحديثة منذ "CH-S- PEIRCE" اسم الدّلالة الأيقونيّة "ICONIQUE"»[٣]. وهي

---

(١) فاخوري عادل: منطق العرب، ص ٤٠.

(٢) فاخوري عادل: م ن، م ص.

(٣) فاخوري عادل: م ن، ص ٤١.

- يفرّق بيرس "PEIRCE" بين ثلاثة أنواع من الدّلالة:

* **الأيقونة-ICON**: هي كلّ رسم بياني أو لوحة أو غيرها، تكوّن العلاقة بين العلامة والموضوع، أو بين الدّال والمدلول، تنمّ عن تشارك في خاصّة ما.

* **القرينة-INDEX**: (أو الأثر)، هي دليل العلامة على موضوعها، عبر عمليّة تأويل، يقوم بها القارئ. (الدّخان قرينة على النّار أو على وجود أناس).

* **الرّمز-SYMBOL**: يعرّفه "بيرس"PEIRCE" باعتباره علامة محدّدة من طرف موضوعها الدّيناميكي، وذلك فقط في المعنى الذي تتأوّل حسبه، العلاقة بين الدّال والمدلول، في الرّمز، اعتباطيّة تتطلّب من المؤوّل حضورا فعّالا لإنجاز الرّبط.

- ر: تودوروف تزفتنان "T. TOUDOROV": العرب والفكر العالمي، المجاز والمرسل، ترجمة عثمان الميلود، العدد ١١، صيف ١٩٩٠م، هامش ص ٢٨). =

دلالة تقوم على أساس ربط التفكير بالعلامات وما يترتّب عليه معرفيا هو النظر إلى التفكير باعتباره علامة تحمل دلالات معيّنة.

والنّوع الثّالث من الدّلالة هي الالتزاميّة. «وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشّيئين، تنشأ من التواضع والاصطلاح، على أنّ وجود أحدهما يكون دليلا على وجود الثّاني»[١]، كالدّلالة المترتّبة على "إشارات اللاّسلكي"، و"إشارات الأبكم"، و"الرّموز الهندسيّة". وبما أنّ الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة تعتبر أصلا لا يستبدل، إن من ناحية المواضعة والاتّفاق، أو من ناحية الإبدال ـ إبدال الشّيء العينيّ بمرموز لغويّ يدلّ عليه ـ، فإنّ هذا الأصل لا ينفكّ عن تجوهره، داخل ثلاث مراتب من الدّلالة اعتاد الفلاسفة على التّمييز بينها، سواء أكانت الدّلالة لفظيّة أو غير لفظيّة. يقول ابن سينا: «أصناف دلالة اللّفظ على المعنى ثلاثة: دلالة المطابقة، ودلالة التّضمّن، ودلالة الالتزام، وهو النّقل من طريق المعنى»[٢].

ودلالة المطابقة أو التّطابقية هي دلالة وضعيّة صرف، وسميّت كذلك لدلالة اللّفظ على تمام معناه الموضوع له، أي لتطابق اللّفظ والمعنى، «بأن يكون اللّفظ موضوعا لذلك المعنى، وبإزائه»[٣]، كدلالة لفظ "الإنسان" على الحيوان النّاطق، ودلالة لفظ البيت على مجموع أجزائه، (السّقف والجدران والسّور والغرف).

= ـ بيرس تشارلز ـ "CHARLES SANDERS PEIRCE": (١٨٣٩م ـ ١٩١٤م) فيلسوف ومنطقي أمريكي مؤسّس الذّرائعية (البراغماتيّة) كان أستاذا بجامعات "كامبردج" و"بالتيمور" و"بوسطن" أثّرت مؤلّفاته في المنطق الذي كان يفهمه على أنّه "نظريّة عامّة في العلاقات" تأثيرا هامّا على المنطق الرّياضي والوضعيّة الجديدة، ومؤلّفاته الرّئيسية في مجال نظريّة الاحتمال ومنطق العلاقات. (ر: الموسوعة الفلسفيّة، ص ٩٨).

(١) المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٣٦.

(٢) ابن سينا: منطق المشرقيّين والقصيدة المزدوجة، المكتبة السلفية القاهرة، ١٩١٠م، ص ١٤.

(٣) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ١/١٨٧.

أمّا الدّلالة التضمّنيّة فتعني دلالة اللّفظ، على جزء من المعنى الموضوع له، مثل: «دلالة "الإنسان" على "الحيوان" وعلى "النّاطق"، فإنّ كلّ واحد منهما جزء، ممّا يدل عليه "الإنسان" دلالة المطابقة»(١).

وبالنّسبة إلى دلالة الالتزام فهي دلالة اللّفظ «على شيء خارج عن معناه الأصلي، ولكنّه لازم له... بحيث يصبح تلازم بين المعنيين، بين المعنى القريب المقصود من اللّفظ صراحة، والمعنى البعيد أو المجازي، الذي يقتضيه المعنى الأوّل بالضّرورة، وذلك نتيجة العلّة الرّاسخة في الذهن بين اللّفظ والمعنى»(٢). كدلالة اللّفظ "حاتم" على الكرم، ودلالة لفظ "الدّواة" على القلم. وتشترط الدّلالة الإلزاميّة إدراك السّامع للملازمة بين المعنى الخاصّ باللّفظ عند الوضع وبين المعنى الملازم له عند استعماله وتوظيفه.

وعموما نقف على تصنيف المناطقة للدّلالة في كلّ أبحاثهم المنطقية ذات العلاقة الحدّية باللغة، وهي غالبا ما تُدرج تحت عنوان "دلالة الألفاظ ونسبتها إلى المعاني"، تلك المعاني التي لا تُطلق على «الصورة الذهنية من حيث هي هي، بل من حيث أنّها تُقصد من اللفظ، وذلك إنّما يكون بالوضع لأنّ الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة»(٣). وهم يقرّرون أنّ دلالات اللفظ على المعنى تُختزل في ثلاثة أنواع، تعطينا تصوّرا للعلاقة بين الملفوظ والمدلول تبعا لطبيعة وجودهما والعلاقات المترتّبة قسرا عنها وهي:

١ ـ دلالة المطابقة: «الدلالة من حيث المطابقة، كالاسم الموضوع بإزاء

(١) ابن سينا: م ن، ١/١٤.

(٢) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ص ٤٣.

(٣) الجرجاني الشريف: الحاشية الصغرى على القطب، مطبعة جمال أفندي، إسطنبول، ١٣١٨هـ، ص ٦٦.

الشيء، وذلك كدلالة لفظ "الحائط" على "الحائط"»[١].

٢ ـ دلالة التضمن: «وهي دلالة اللفظ الوضعيَّة على جزء مسمّاه»[٢].

٣ ـ دلالة الالتزام: «دلالة اللفظ على خارج عن مسمّاه»[٣].

إنّ نظريّة الدّلالة تأتي موافقة لجميع التآليف المختلفة للذهن من حيث شروطه وعلاقاته بالموجودات الخارجة[٤]، أعني أنّ الوضع والاصطلاح والحاجة، تثبت لها موضوعيّتها برغم استغراقها في التّجريد والتّعقيد، «لأنّها ذات قيمة نظريّة عالية، تؤلّف دون شكّ أوّل تصميم منهجي لبناء علم السّيمياء»[٥].

---

(١) الغزالي أبو حامد: معيار العلم في فن المنطق، ط١، شرح، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص ٤٣.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الأول الخاص بالمنطق، ١/١٣٩.

(٣) ابن سينا: م ن، ص ن.

(٤) الخارج EXTERIEUR-EXTERNE-: «أو الخارجي، هو الشّيء المحسوس والواقعي وهو الموجود في الأعيان لا في الأذهان، ويقابله الذّهني أو العقلي أو الخيالي، ويطلق اصطلاح العالم الخارجي "EXTERIEUR" على مجموع الاشياء المحسوسة التي ندركها بحواسّنا أو نتصوّر أن إدراكها بالحواس ممكن». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٥١١).

(٥) فاخوري عادل: منطق العرب، ص٤٤.

المبحث الثاني
المفهُوم والماصَدق

يعتبر الحدّ وحدة الحكم الأساسية في المنطق الصّوري والجزء النّاشط الذي يُبنىٰ علىٰ أساسه كلّ التقريرات والاستنتاجات، كما تمثّل الكيان العقلي المقابل للإدراكات الحسّية التي ندركها ونعلمها من التصور. وهو يدلّ ويطلق علىٰ اللفظ والماهية جميعا كما ذهب إلىٰ ذلك "أبو حامد الغزالي".

والحدّ في المنطق هو أحد أجزاء القضية، كما في القضية (الحاسب آلة عصرية) فلفظ «الحاسب» هو الحدّ الأول من حدود القضية ويسمّىٰ موضوعا، و«آلة عصرية» هو الحدّ الثاني من حدودها، ويسمّىٰ محمولا.

عادة ما تنقسم أبحاث المنطق ومسائله إلىٰ قسمين، وهما:

* القسم الأوّل: وهو التصور.

* القسم الثاني: وهو التّصديق.

فالتصورات هي الحدود، وهي التي تتناول الأفراد، أمّا التصديقات فهي الحجج وأنواع الاستدلال المختلفة.

هناك وُجوب عقلي لتقدّم الحدّ لتوقّف المركّب عادة علىٰ الجزء والفرد والبسيط، وهذه الضرورة العقلية في التراتبية هي عناها "ابن سينا" في قوله «لمّا كان الشيء المؤلّف من عدّة أشياء يستحيل أن تعرف طبيعته مع الجهل لبسائطه،

فبالحريّ أن يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلّفات»[١].

لا يأخذ المنطق الصّوري طابعه المميّز لإثبات حقيقته أو ماهيّته إلاّ من خلال تثبيت موضوعات التصوّر كـ"كيان عقليّ يقابله مجموعة من الإحساسات والإدراكات والخبرات المكتسبة من التّجربة والحياة"[٢]. هذا التّثبيت للموضوعات جعل «موضوع كمّ القضايا ـ في المنطق التّقليدي ـ يتبع موضوع الكيف. فالنّظريّة التّقليديّة التي تتناول القضايا، من حيث الكيف، والكمّ، كلاهما تذهب إلى أنّ القضايا يمكن تأويلها على الماصدق والمفهوم معا»[٣].

إذن، لا يكون "المفهوم" ذا معنى إلاّ "بالماصدق"، وبالعكس. فكأنّهما قد حُكِما بالتّضايف. إنّهما يحقّقان تلازما بوصفهما تعيينا للأشياء في الخارج وفي الذّهن[٤]، كما يمكّنان من الوثوق في صدق تصوّر الأشياء والحكم عليها. ورغم هذا الاضطراد في العلاقة بين المفهوم والماصدق، إلاّ أنّنا نجد أنّ مصداقيّتهما بالمعايير المعرفيّة (الإبستيميّة) قد اهتزّت، وبلغت في إقصاء أحدهما، ونفيه درجة عنيفة، جعلت حقيقة المنطق الصّوري تختزل في أحدهما. فـ"أرسطو" ARISTOTE"[٥] إلى

(١) ر: ابن سينا، منطق الشفاء، ص ص ١١٨ ـ ١١٩).

(٢) شنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، ص ٤٥.

(٣) ديوي جون "J. DEWEY": المنطق نظريّة البحث، ترجمة زكي نجيب محمود، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٠م، ٢/٣٣٨.

(٤) الذّهن: ومنه الذّهني، «هو المنسوب الى الذّهن، ويرادفه العقلي، ويطلق على كلّ ما له صلة بالذّهن في مظهره الوظيفي، أو في مضمونه ودلالته، تقول النّشاط الذّهني، والحساب الذّهني». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٥٩٦).

(٥) **أرسطو**"ARISTOTE" (٣٨٤ق م ـ ٣٢٢ق م): ولد في "أسطاغيرا" وهي مدينة مقدونيّة تقع على نحو مائتي ميل من شمال أثينا، درس على **أفلاطون** "PLATON" مدّة ثماني سنوات أو عشرين سنة... وقد كتب في المنطق: "المقولات" و"الموضوعات" و"الدّحض السّفسطائي" وله أعمال علميّة: "الطّبيعيّات" و"التطوّر والانحلال" وله أعمال في فنّ الذوّق والبلاغة: "البلاغة" ثم تأتي=

حدّ مّا و"توما الاكويني" "T. AQUIN"[١]، وغيرهما يقولون بأنّ موضوع المنطق هو المفهوم. فالمهمّ هو أن نعرف أنّ "الإنسان" هو: "حيوان ناطق، مفكّر، فانٍ". وهي الخصائص الجوهريّة[٢] المكوّنة له، وليس في وضعه أو تصنيفه تحت فئة، أو صنف معيّن يكون جزءا منه.

ولقد نتج عن ذلك الجزم بأنّ موضوعات «العلم في فلسفة "أرسطو" مجالها التصوّرات والمعاني العامّة والكلّيات التي تتغيّر كثيرا لدىٰ من جاء بعده، وحتىٰ من قِبَل الذين شيّدوا أنساقا فلسفية كبرىٰ مثل "كانط"[٣] الذي وصف المنطق

= الأعمال الفلسفية "الأخلاق" و"السّياسة" و"الميتافيزيقا" و"العلم الإلاهي". ("ديورانت ول" W. DEWRAN": قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله المشعشع، ط ٦، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م، ص ص ٦٧ ـ ٧٦).

(١) **الاكويني توما** "T. AQUIN": (١٢٢٥م ـ ١٢٧٤م) لاهوتي كاثوليكي إيطالي، نشأت فلسفته المثاليّة الموضوعية نتيجة لتعريف الفلسفة الأرسطية وتكييفها مع الدّيانة المسيحية. أوهن "توما الاكويني" الآراء المادية للفلسفة الأرسطية وقوّىٰ من عناصرها المثاليّة (مثل مذهب المحرك الأول غير المتحرك...)، أعماله الرئيسية "خلاصة الردّ علىٰ الخوارج" (١٢٦١م ـ ١٢٦٤م)، "الخلاصة اللاّهوتية" (١٢٦٥م ـ ١٢٧٣م) (الموسوعة الفلسفية، ص ٤١٢).

(٢) **الجوهريّة**-SUBSTANTIELLE: "يطلق الجوهر عند الفلاسفة علىٰ معان: منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان او قديما، ويقابله العرض. ومنها الذّات القابلة لتوارد الصفات المتضادّة عليها. ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ومنها الموجود الغني عن محل يحل فيه..."(صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٤٢٤).

(٣) «**كانط ايمانويل ـ Immanuel Kant**: (١٧٢٤م/١٨٠٤م)، وعمل مدرّسا في ذات الجامعة التي درس فيها. ولد بكونجسبرج... أثّر في تفكيره تيّاران رئيسيّان من تيّارات الفلسفة الأروبية: أحدهما النزعة العقلية التي وصلته عن طريق أساتذته بالصورة التي صاغها بها "ليبنيتز" و"فولف"، والتيار الآخر هو النزعة التجريبية التي شعر بتأثيرها شعورا قويّا حين وقع علىٰ بعض كتابات "هيوم" في ترجمتها الألمانية، وتبدأ فلسفته الناضجة الخاصة به بكتاب "نقد العقل الخالص" (١٧٨١م)، وأشهر تسمية لها هي الفلسفة النقدية، وهي تأليف وليست مجرّد جمع من النّزعة العقلية والنّزعة التجريبية، فكلتاهما قد قدّمت في نظره تفسيرا مشوّها ومن جانب واحد لبناء المعرفة الإنسانية=

الأرسطي بأنّه بلغ درجة من الكمال، بحيث لم تلحقه تغييرات ملحوظة، ولهذا يبدو تامّا، وبخاصّة عندما حدّد موضوعه في العلم ودراسة الماهيات بوصفها مجموع الصّفات الأساسية للكينونة، وأنّ الطبيعة كلّها في قبضة العقل ما عدا الصّدف»[١].

وفي المقابل هناك من يفسّر المنطق على أساس "الماصدق" أي "الكمّ"، وينزّله منزلة الرّياضيّات وهم المناطقة المدرسيّون والرّياضيّون مثل: ("قاليلي" "GALILEI"و"ديكارت""DISCARTES" "ليبنيز "LIBNIZ")[٢]، وهؤلاء همّهم

= ومضمونها». (ر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، (د ط)، نقلها عن الإنجليزية، فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، بإشراف ومراجعة، زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، (د ت)، ص ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(١) يوسف أحمد: الدلالات المفتوحة، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة، ط١، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص ١٨.

(٢) غاليلي "GALILETI": (١٥٦٤م ـ ١٦٤٢م) عالم طبيعة وفلكي إيطالي من دعاة النظرة العامة العلمية للعالم... هاجم النزعة المدرسية (السكولائية) القطعية، واكتشف قانون القصور الذاتي، ومبدأ النسبيّة، الذي بمقتضاه لا تنعكس الحركة المنظمة والمستقيمة لمجموعة من الأجسام... مؤلفه الرئيسي هو "حوار تناقش فيه لأربعة أيام متوالية أهم نظريتين في العالم" (١٦٣٢م). (الموسوعة الفلسفية، ص ٣١٧).

ـ ديكارت رينيه "R– DESCARTES": فيلسوف فرنسي (١٥٩٦م ـ ١٦٥٠م)، قضى مرحلة هامّة من حياته في هولندا حيث كرّس نفسه للبحث العلمي والفلسفي، وترتبط فلسفته بنظريّته في الرياضيات، وعلم وعلم نشأة الكون والفيزياء، يعتبر أحد مؤسّسي الهندسة التّحليليّة من مؤلّفاته الرئيسية "مقال في المنهج" (١٦٣٧م) و"مبادئ الفلسفة" (١٦٤٤م) وأصبحت آراء ديكارت تمثل مذهبا ينعت بـ"الديكارتية" من أهم المنتسبين إليه "مالبرانش "MALEPRANCHE".

-DIDIER JULIA: DICTIONNAIRE DE LA PHILOSOPHIE، PARIS ED ، 1972.

ـ ليبنز "LEIBNIZ": (١٦٤٦م ـ ١٧١٦م) فيلسوف ألماني ومثالي موضوعي... جمع في شخصه معرفة عميقة بكل الرّياضيّات (كان أحد مخترعي حساب التّفاضل) والفيزياء (سبق بقانون حفظ الطّاقة) أهمّ مؤلّفاته "علم الذّرات الرّوحيّة" (١٧١٤م) و"الفلسفة الإلاهيّة" (١٧١٠م). (الموسوعة الفلسفيّة، ترجمة سمير كرم، ط ٤، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ص ٤٠٩).

تصنيف المفهوم أو إدراجه في فئة معيّنة قائلين: إنّ معنىٰ قول كلٍّ منّا بأنّ "الإنسان فان" هو أنّ "الإنسان هو أحد الفانين"[١]، وهو الأمر الذي دعا "ليبنتز" إلىٰ التّنبيه علىٰ قصور الصورة الإسنادية للقضية الحملية[٢] الأرسطية، وأنّ الأمر يتطلّب

(١) ر: فضل الله مهدي، مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، هامش، ص ص٦١ ـ ٦٢.

(٢) **الحمل ـ Prédication**: «بالفتح والسكون في عرف العلماء هو اتّحاد المتغايرين ذهنا في الخارج. فقولهم "ذهنا"، تمييز من النّسبة في المتغايرين. وقولهم في الخارج ظرف الاتّحاد، ومعناه أنّ الحمل اتّحاد المتغايرين ذهنا أي في الوجود الظلّي الذي هو العلم في الخارج، أي في الخارج عن الوجود الذهني الذي يتغايران فيه، سواء كان ذلك الخارج وجودا خارجيا محقّقا أو مقدّرا، أو كان وجودا ذهنيا أصليا محقّقا أو مقدّرا. فالأول كـ" الحيوان" و"الناطق" المتّحدين في ضمن وجود "زيد". والثاني كجنس "العنقاء" وفصله، المتّحدين في ضمن وجود فرده المقدّر. والثالث كوجود جنس العلم وفصله في ضمن فرد منه كالعلم بالإنسان. والرابع كـ"شريك الباري" ممتنع، فإنّهما متّحدان بالوجود الذهني المقدّر، ثم ذلك الاتحاد أعمّ من أن يكون بالذات كما في الذاتيات أو بالعرض كما في العرضيات والعدميات. فالحاصل أنّ الحمل اتحاد المتغايرين مفهوما أي وجودا ظلّيا في الوجود المتأصّل المحقّق أو المفروض. ولا شكّ أنّ المتأصّل في الوجود هو الأشخاص فتعيّن للموضوعية، والمفهومات للحمليّة، وهذا أمر خارج عن مفهوم الحمل. وبعبارة أخرىٰ الحمل اتّحاد المتغايرين في نحو من التعقّل بحسب نحو آخر من الوجود، اتّحادا بالذات أو بالعرض. وهو إمّا يعنىٰ به أنّ الموضوع بعينه المحمول فيسمّىٰ الحمل الأوّلي، وقد يكون نظريا أيضا، أو يقتصر فيه علىٰ مجرّد الاتّحاد في الوجود فيسمّىٰ الحمل الشائع المتعارف، وهو المعتبر في العلوم. وقد يقسّم بأنّ نسبة المحمول إلىٰ الموضوع، إمّا بواسطة "ذو" أو "له" أو "في" فهو الحمل بالاشتقاق أو بلا واسطة وهو الحمل بالمواطأة. بالجملة "حمل المواطأة" أن يكون الشيء محمولا علىٰ الموضوع بالحقيقة أي بلا واسطة، كقولنا: "الإنسان حيوان". وفسّر الشيخ "الموضوع" بالحقيقة، بما يعطي موضوعه اسمه وحده كـ"الحيوان"، فإنّه يعطي للإنسان اسمه فيقال: "لا الإنسان حيوان"، ويعطيه حدّه فيقال: "الإنسان جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة". و"حمل الاشتقاق" أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة بل يُنسب إليه، كـ"البياض" بالنسبة إلىٰ "الإنسان"، فلا يقال: "الإنسان بياض" بل "ذو بياض" أو "أبيض"، وحينئذ يكون محمولا عليه بالمواطأة. ومنهم من يسمّىٰ الأول "حمل تركيب" والثاني "حمل اشتقاق"، والواسطة علىٰ الأول كلمة "ذو" وعلىٰ الثاني "الاشتقاق" لاشتماله علىٰ معنىٰ كلمة "ذو". و"زيد يمشي" أو "مشىٰ" بمعنىٰ "زيد ذو مشي" في الحال أو الاستقبال أو الماضي، وكذا "مشىٰ زيد" و"يمشي زيد"=

إدخال تعديلات في عمليّة تحليل القضية الحملية وقراءتها، وسيتحقّق تجاوز القُصور متىٰ نظرنا إلىٰ الحدود علىٰ أنّها أنواع وأصناف من الموجودات المتكثّرة، وليست مجرّد معاني وتصورات مجرّدة، هي نتاج لتشكّل لغوي، أو صور ذهنية مستغرقة في التجريد.

يرىٰ روبير بلانشي "R.BLANCHEE" أنّ منطق "بور - رويال" "PORT-ROYAL" أضاف لفظين جديدين في المصطلح المنطقي لم يكونا معروفين في المنطق الصّوري: "أوّلا إحلال كلمة فكرة "IDEE" محلّ كلمة مدرك "CONCEPT"، وثانيا التّمييز بين "فهمها" و"مداها". صحيح أن التّفريق بذاته ليس جديدا، إلاّ أنّ كلمة "فهم" الجديدة في هذا الاستعمال، انتقلت إلىٰ المصطلح المنطقي الفرنسي في مقابلتها "للامتداد" "EXTENSION"[(١)]، لكن مع ذلك النّقد الجارح لمنطق "أرسطو" لا يمكننا اعتباره ترفا فكريا، لأنّه سيمثّل لاحقا أحد المرتكزات النظرية للسيميائيات المعاصرة.

قبل الحديث عن "المفهوم" و"الماصدق"، لابدّ أن نشير إلىٰ أنّ القضيّة الحمليّة باختلافاتها الشّديدة - إنْ من ناحية الاتّجاهات أو المنطلقات، نظرا لكوننا لا نستطيع حصرها عدديّا - هي التي أثارت هذا التّمييز داخل نسق التصوّرات بين المفهوم والماصدق، حيث كانت الطّريقة التي يتعقّب بها العقل هذه التّصوّرات

= فإنّ الحمل إنّما يظهر بذلك التأويل. وربّما يفسّر حمل المواطأة بحمل "هو هو" والاشتقاق بحمل "هو ذو هو". وقال الإمام في الملخّص حمل "الموصوف علىٰ الصفة" كقولنا: "المتحرّك جسم" يسمّىٰ حمل المواطأة، وحمل الصفة علىٰ الموصوف كقولنا: "الجسم متحرّك" يسمّىٰ حمل الاشتقاق، ولا فائدة في هذا الاصطلاح. ولذا كان المتعارف هو الاصطلاح علىٰ المعنىٰ الأوّل السابق علىٰ كلام الإمام، فإنّ مرجع التفاسير الثلاثة إلىٰ شيء واحد عند التحقيق». (التهانوي محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون، ١/٧١٦ - ٧١٧).

(١) بلانشي روبير "R. BLANCHEE": المنطق وتاريخه من أرسطو حتّىٰ راسّل، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات، لبنان، د ت، ص ٢٥٠.

تحتّم هذا التّمييز لتحديد منظومة العلاقات، بين الموضوع والمحمول في القضيّة المنطقيّة، ولتأكيد الضّمانة التي يرتكز عليها منطق القضايا.

للمنطق العربي في استعمالاته مصطلحات مرادفة لمصطلحات فلاسفة "بور رويال": (الأفراد مندرجة تحت...، الشّمول، ما تحت الموضوع...)" فقد جرت العادة على أن يؤخذ الموضوع من حيث الماصدق، والمحمول من حيث المفهوم"[1].



(١) فاخوري عادل: منطق العرب، ص ٤٧.

١ ـ المفهوم

إنّ دراسة الحدّ من ناحية "المفهوم" يؤدّي إلىٰ ضرب من ضروب النّشاط المعرفي الذي يتمظهر في عمليّة التعريف "Définition"، أي البحث عن جملة الخواصّ المحدّدة للموجود المُعرّف. إنّه المقدّمة المستَوجَبة لتحصيل يقين عقلي، يقول "الجويني"[١] في ضرورة بيان الحدّ: «اعلم أنّه لا يتمّ تحقيق النّظر لمن لا يكون مستوفيا لمعاني ما يجري من أهل النظر في العبارات وحقائقها علىٰ التفصيل والتخصيص معرفة علىٰ التحقيق، فتكون البداية إذًا بذكرها أحقّ وأصوب»[٢].

هذه العمليّة التي تختزل تعبيرات خاصّة عن حقيقة الأشياء، لكن «لا يجب أن نخلُص من هذا إلىٰ أنّ المفهوم هو الماهية. فالعرب كما هو الحال عند كلّ القدماء لا تطلق الماهية إلّا علىٰ أجناس وأنواع الشجرة الفرفورية، التي يشكّل الإنسان فيها المرتبة السّفلىٰ. ولا يستوي المفهوم والماهية إلّا حين يكون الكلّي نوعا، فهكذا، مثلا مفهوم الإنسان هو الحيوان الناطق، إذا قُصر المفهوم علىٰ الأنواع والأجناس، فهو لا ينطوي حينئذ إلّا علىٰ ما يطلق عليه منذ "ابن سينا" اسم "المقوّمات الذاتية"، أمّا الخصائص المسمّاة "اللوازم" كـ"الضحّاك"

---

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الملقّب بـ: ضياء الدين" والمعروف بـ"إمام الحرمين"، فقيه شافعي، ت (٤٧٨هـ).

ـ ر: ابن خلّكان شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان د ط، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت، ١٦٧/٣.

(٢) الجويني أبو المعالي: الكافية في الجدل، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص١.

بالإضافة إلىٰ "الإنسان" و"الزوجية للأربعة" فلا تندرج في المفهوم، وكذلك كلّ العوارض الغير اللّازمة»[١].

وفي المنطق يُعدّ الحدّ أحد أجزاء القضية المنطقية، فالحدّ الأول من حدود القضية يسمّىٰ الموضوع، والحدّ الثاني يسمّىٰ المحمول.

أمّا دراسة الحدّ من ناحية "الماصدق" فتحيلنا إلىٰ التّصنيف "Classification" والقسمة.

فالمفهوم إذن يشير إلىٰ المقوّمات التي تعبّر عن ماهية هذا الحدّ وتُفهم منه، أي مجموع المقوّمات والخصائص والصفات التي يثيرها لفظ الحدّ في ذهن السامع أو القارئ. إنّه الصّورة الذّهنيّة المنتزعة من حقائق العالم، المنعكسة في العقل، وبه يتمكّن الإنسان من معرفة ماهيّة الظّواهر وحقيقتها، وهو ما يجعل فهمه للوجود أكثر وضوحا لما يتحصّل عليه من مفاهيم، تتّسم بالعمق والواقعيّة.

لهذا كان التّركيب المفهومي للشّيء يتنامىٰ بطريقة مكثّفة، تتّبع العقل عند البحث عن جذور الأشياء، ولربط المفهوم بالماصدق، إنّها عمليّة تحوّل إلىٰ كينونة عاقلة وعارفة بالتّنوّع الذي يحكم الوجود، خاصّة وقد أمكننا القول بأنّ «تعريف أيّ شيء في المنطق الصّوري يكون بالمفهوم»[٢]. وعليه تكون الوظيفة المنطقيّة للمفاهيم، هي ضبط صفات محدّدة ومنتقاة لتلك الأشياء، التي تهمّ الإنسان في نطاق الممارسة النّظريّة والمعرفيّة.

وهكذا تربط المفاهيم الألفاظ بالأشياء المتعيّنة أو المجرّدة، وهو ما يوفّر استجابة المعاني للألفاظ، ويولّد مرونة تيسّر الاشتغال بها في عمليّات النّشاط

---

(١) فاخوري عادل: منطق العرب، ص ٤٩.

(٢) فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، هامش ص ٦١.

الذّهني. ولمّا كان الغلط يتأتّى من غموض اللفظ وعدم تحديد دلالته، اشتغل المناطقة على تحديد مفهوم التعريف محاولين ضبط حدّه، لكنّهم اصطدموا بصعوبة ذلك وتشعّبه، حتى أنّ البعض قال باستحالة وضع قواعد عامّة للتعريف. لكنّ أغلب المناطقة قال بإمكان ذلك خاصّة متى رُوعيت قواعد التعريف، فبدأوا بالاشتغال على تقسيمه وتصنيفه إلى الحدود المنتجة التي تقلّل من هامش الغموض والخطأ. فكان أن توصّلوا إلى تعريف منطقي وتعريف لامنطقي، ولكلّ منهما تفريعات كثيرة[1]، لكنّنا نقف على بعض الأشياء التي لا يمكن تعريفها، ويطلق عليها "اللّامعرّفات ـ Les Indéfinissables" وهي:

ـ مجموعة المفاهيم أو التصورات التي يستخدمها الرياضي بدون تعريف، وذلك من أجل تعريف غيرها من المفاهيم، لأنّنا لو تمسّكنا بتعريف كلّ لفظ لتتابعت التعريفات إلى ما لانهاية، ولأصبح تحصيل معرفة ثابتة ويقينية أمرا مستحيلا، مثل "جزء" في تعريف "النقطة"، و"الطول" و"العرض"، في تعريف "الخط" و"السطح".

ـ المعطيات النّاتجة وبشكل مباشرة عن التجربة النّاجزة، مثل مجموع الإحساسات الخاصّة، والتي لا يمكن نقلها من فرد إلى آخر، وكذلك العواطف الذاتية المتميّزة بذاتيّتها الخاصّة، مثل الحزن والحب والسعادة.

ـ الأجناس العليا، شريطة أن لا تكون أنواعا لأجناس أعلى منها، أي أنّها لا تدخل تحت جنس معيّن، وليست هذه الأجناس سوى المحمولات الأصلية التي يمكن أن تطلق وتقال على الموجود بما هو موجود، إنّها عبارة عن تلك "المقولات" العشر (الجوهر، الكم[2]، الكيف، الإضافة، الأين، المتى، الوضع،

---

(١) ر: الغزالي، محكّ النظر في المنطق، ص ص ١٠٢ ـ ١٠٦. ومعيار العلم في المنطق، ص ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨. وابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٢٤٨ ـ ٢٥١.

(٢) الكمّ- QANTITE: يقول "أرسطو" في تعريفه: «وأمّا الكمّ فمنه منفصل، ومنه متّصل، وأيضا منه=

الملك، الفعل، الانفعال) التي وضعها "أرسطو"[١].

لكلّ لغة خواصّ تتميّز بها وتمايزها عن غيرها، وكلّ لفظ له دلالة خاصّة يحدّدها سبب التواضع على وضعه، وسياقه ضمن الجمل اللغوية، وهو على هذا الأساس وقع تصنيف اللفظ وإعطاؤه أنواعا من المعنى لتضفي عليه قيمة

معرفية، وعلى هذا الأساس وقع تصنيف الألفاظ وتقسيمها إلى:

*** المفرد والمركّب:**

١ ـ **الحدّ المفرد**: هو الكلمة الواحدة التي تدلّ على معنى معيّن مع استحالة أن يحيل أيّ جزء منها على معنى شيء معيّن مثل: "إنسان"، "محمد"، "تونس". وعليه فإنّ الحدّ المفرد هو «ما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه»[٢]. و«ليس واحد من أجزائه يدلّ على انفراده وهي أبدا دليل ما يُقال على غيرها»[٣].

٢ ـ الحدّ المركّب: يتألّف من أكثر من كلمة، ويمكن لجزء منه الدّلالة على جزء من معناه، أي أنّ هذا الجزء بمفرده يحمل معنى مّا. إنّه القول الذي «هو لفظ دالّ، الواحد من أجزائه قد يدلّ على انفراده على طريق أنّه لفظة، لا على طريق أنّه إيجاب. وأعني بذلك أنّ قولي: "إنسان" مثلا قد يدلّ على شيء، لكنّه ليس

= ما هو قائم من أجزاء فيه لها وضعٌ بعضها عند بعض، ومنه من أجزاء ليس لها وضع. فالمنفصل مثلا هو: العدد والقول، والمتّصل: الخطّ، البسيط، والجسم، وأيضا ممّا يُطيف بهذه الزمان والمكان». (أرسطو: المنطق، ط١، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ١/٤٢).

(١) للوقوف على الفهم الأرسطي للمقولات، راجع: منطق أرسطو، ص ص ٣٥ ـ ٦٢.

(٢) الدمنهوري أحمد: شرح إيضاح المبهم في معاني السلم، ط٢، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤٢٧هـ، ص ٤٣.

(٣) أرسطو: المنطق، ط١، تحقيق وتقديم، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م ١/١٠١.

يدلّ على أنّه موجود أو غير موجود، لكنّه يصير إيجابا أو سلبا إن أضيف إليه شيء آخر»[١]، مثل: محمد رسول الله، متى نظرنا إليه لا على أنّه اسم علم. فالمركّب هو «المركّب التامّ هو الذي كلّ لفظة منه يدلّ على معنى، والمجموع يدلّ دلالة تامّة، بحيث يصحّ السكوت عليه»[٢].

*** الخاص والعامّ أو الجزئي والكلّي.**

١ ـ **الحدّ الخاص:** هو ما يمكن أن يطلق على شيء واحد معيّن بذاته، ولا يصلح أن يشترك في معناه أكثر من فرد واحد، وهو يدلّ على وحدة غير قابلة للانقسام، وينقسم إلى نوعين:

أ ـ **أسماء الأفراد:** وهي المعروفة باسم العلم، وهو الاسم الذي يدلّ أو يعيّن شخصا، أو شيئا موجودا بذاته، من دون التعرّض بالذكر لأيّ خاصّة من خواصّه، مثل: "تونس، عبد الملك[٣]، القمر..."، و«لأنّ اسم العلم يدلّ على شيء معيّن، في مكان محدّد، وزمان معيّن»[٤]، أمّا ما يدلّ عليه بالوصف، فإنّنا لا نعرفه بطريقة التّعيين المباشر، بل إنّ كلّ معرفتنا به هي مستنبطة من الصّفات التي يتّصف بها. ولكن قد تستعمل بعض أسماء الأعلام كحدّ كلّي، إذا ما كان استعمالنا لها للدّلالة

---

(١) أرسطو: م ن، ١/١٠٢.

(٢) الغزالي: معيار العلم في المنطق، ط١، شرح، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص ٤٩.

(٣) يقول "الغزالي" في توضيح هذا التركيب المتراوح بين الجزئية والكلّية «فإن اتّفق أن يكون المسمّى به "عبد الملك" تحقيقا، فيكون هذا الاسم مطلقا عليه من وجهين:
أحدهما: في تعريف ذاته، فيكون الاسم مفردا.
والآخر: في تعريف صفته، في عبودية الملك، فيكون قولك: عبد الملك" وصفا له، فيكون مركّبا لا مفردا». (الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٤٩).

(٤) مهران محمد: مدخل إلى المنطق الصوري، (د ط)، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٦م، ص ٧٢.

علىٰ صفة معيّنة، مثل "حاتم" للدّلالة علىٰ "الكرم".

ب ـ **العبارة الوصفية**: وهي ليست سوىٰ عبارة لغويّة، تدلّ علىٰ شيء أو شخص، وذلك بذكر بعض صفاته المميّزة له عن غيره وتصبغه بمعنىٰ التفرّد بتلك الصّفة، مثل: "نبي الإسلام"، "أذكىٰ الموجودين في المجلس".

٢ ـ الحدّ العامّ: فهو مفهوم أو لفظ يشترك في معناه أكثر من فرد نظرا لوجود صفة أو أكثر، تمثّل مشتركا بين تلك المجموعة من الأفراد، وعليه يكون إطلاق هذا الحدّ أمرا ممكنا علىٰ أيّ فرد من أفرادها.

*** ينقسم الحدّ العامّ إلىٰ قسمين:**

أ ـ **أسماء الجموع**، أو "**الحدّ الجمعي**" مثل: "قوم، قبيلة، جيش". والحدّ الجمعي هو الحدّ الذي ينطبق استغراقا علىٰ كلّ الأفراد المندرجين تحته، ولا يمكن له الانطباق علىٰ كلّ فرد من أفراد المجموعة بشكل مستقلّ، فكلّ المفهوم ينطبق علىٰ جميع مكوّنات الفئة لكن لا يصدق علىٰ فرد بعينه.

ب ـ **الحدّ الاستغراقي**، أو "**الأسماء العامّة**" مثل: "حيوان، معدن، إنسان". فالحدّ الاستغراقي هو الحدّ الذي يشير إلىٰ فئة أو مجموعة مّا، بمعنىٰ أنّه ممكن حمله علىٰ كلّ فرد من أفراد الفئة بمفرده.

*** العيني والمجرّد.**

١ ـ **الحدّ العيني**، والمقصود به هو "اسم الذات"، وهو اسم لموضوع له صفة مّا تعطيه معنىٰ يميّزه عن غيره. مثل: "قلم، وردة، فرس، إنسان".

٢ ـ **الحدّ المجرّد**، هو عبارة عن "اسم المعنىٰ"، إنّه اسم لصفة مّا منظورا

إليها بذاتها، مستقلّة عن الأشياء التي تحمل هذه الصّفة "عدالة، تسامح، إنسانية، محبّة، شجاعة".

※ المطلق والنّسبي

١ ـ الحدّ المطلق، هو مفهوم لا يستلزم معناه الإشارة إلىٰ أيّ شيء آخر دون ما هو ظاهر من دلالته علىٰ ما وُضع له، مثل: "ذهب، جبل، إنسان". إنّه الكلّي «وهو ما لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه»[١].

٢ ـ الحدّ النّسبي، وهو الذي يُحكم فيه علىٰ ماهيته بأن تكون معقولة بالقياس إلىٰ غيره، أي لا يمكن تصوّر وجوده إلّا بتصوّر وجود شيء آخر لازم له بالتضايف. مثل: "الأبوّة والبنوّة، المرسل والمرسل إليه... ".

إنّ مفهوم "الكلّ" من حيث هو "كلّ" متحقّق وموجود في الخارج وهو متعيّن ومتحيّز، أمّا مفهوم "الكلّي" بما هو "كلّي" فلا وجود ولا تحقّق له في الخارج إنّما له وجود في الذهن فقط.

وفي تحقيق "الكلّ" نجده يُعدّ بأجزائه، أمّا "الكلّي" فيُعدّ بجزئياته. فالحاسوب مثلا مكوّن من شاشة ولوحة تحكّم وذاكرة وبطارية... وهي أجزاؤه، حيث أنّ لكلّ جزء من أجزائه دور في تكوينه، ولا يقال: "محمد وعلي وسكينة يكوّنون الإنسان"، فحتىٰ لو انعدموا جميعا، فالإنسان باق، فقط أنّ الأفراد انعدم وجودهم في الخارج. ومفهوم "الكلّ" لا يعبّر عقلا ولا واقعا عن تمام حقيقة الجزء فـ"الحجرة" بما هي "كلّ"، "حجرة" و"الحائط" بما هو "جزء" "حائط"، وهما مفهومان مختلفان. أمّا مفهوم الكلّي فإنّ له دلالة علىٰ تمام حقيقة "الجزئي"،

---

(١) الدمنهوري أحمد: شرح إيضاح المبهم في معاني السلم، ط٢، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤٢٧هـ ص٤٤.

فمفهوم "الإنسان" هو في حقيقته مفهوم "علي" أو "محمد" أو "سكينة" بعينه، لأنّ كلّ واحد منهم ليس سوىٰ "إنسان" علىٰ وجه الحقيقة والتّمام.

إذن "الكلّ" لا يكون كلاًّ بكلّ جزء منه منفردا، وإنّما يستوجب في تكوينه اجتماع جميع أجزائه حتىٰ تتحقّق كلّيته ويقال عنه إنّه "كلّ"، بخلاف "الكلّي" فكلّيته متحقّقة بتحقّق كلّ جزئي منه منفردا، فـ"الإنسان" كلّي بـ"محمد" وحده، ولهذا يصحّ الحمل عليه فيقال: "محمد إنسان".

وممّا يلاحظ أيضا أنّ "أجزاء الكلّ" محصورة ومتناهية بينما "جزئيات الكلّي" غير محصورة وغير متناهية. كما أنّ "الكلّي" مقوّم لجزئياته، و"الكلّ" متقوّم بأجزائه، فالارتباط بين الكلّي والجزئي، هو ارتباط معكوس، أي أنّ "الكلّي" جزء "للجزئي" و"الجزئي" كلّ "للكلي".

أمّا فيما يتّصل بالألفاظ، التي لها مفاهيم، فقد اختلف المناطقة حولها. فالبعض منهم مثل "ج. ستيوارت ميل"[١]، و"الرّواقيّون"[٢]، والمناطقة العرب، يرون أنّ أسماء الأعلام ليس لها مفاهيم كلّية. لأنّها لم تطلق علىٰ مسمّياتها لصفات معيّنة، قائمة فيها. وفي التّاريخ الفلسفي أثارت الأسماء العامّة (الحدود الكلّية) مشكلة معرفيّة، سجّلت حضورها في الدّراسات المنطقية، ذلك أنّ البحث في

---

(١) ميل جون ستيوارت "J. STEWART MILL" (١٨٠٣م - ١٨٧٣م): «فيلسوف ومنطقي إنجليزي من دعاة الوضعيّة، مؤلفاته الرئيسية: "نظام المنطق" (١٨٤٣م) و"مذهب المنفعة" (١٨٦٤م) و"مبادئ الاقتصاد السّياسي" في مجلّدين (١٨٤٨م)». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ٥١٨).

(٢) الرّواقيون "STOIQUES": «دعاة مدرسة، انتشرت في إطار الثّقافة اليونانيّة، في القرن الرّابع قبل الميلاد... وكان "زينون" و"كريسيبوس" أكبر الدّعاة البارزين للمدرسة في القرنين الرّابع والثّالث قبل الميلاد. لقد تحدّد دور العلوم لديهم علىٰ النّحو التّالي: المنطق هو الشّجرة، الفيزياء هي التّربة الخصبة، والأخلاق هي ثمرتهما. والمهمّة الرّئيسيّة للفلسفة تخصّ الأخلاق». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ٢٣٠).

نظريات المعرفة تكون ومنطلقاته الأساسية متمحورة حول الأصل والمصدر في استحصال المعرف وكيفية انتزاعها وحصولها في الذهن. وانقسم الفلاسفة تحت تأثيرها إلى ثلاث تيّارات، تبحث في طبيعة الاسم الكلّي الذي يدلّ على النّوع بأسره:

١ ـ **الواقعيّون أو الشّيئيّون**: وعلى رأسهم "أفلاطون"[(١)]، الذي يرى أنّ «مدلول الاسم الكلّي هو مثال عقلي كائن في المعقولات»[(٢)]، أي أنّ الأسماء الكلّية تتمتّع بوجود حقيقي في عالم المثل. كما أنّ لها وجودا في عالم الذّهن.

«إنّ "أرسطوطاليس" يريد بقوله في هذا الموضع (جوهر): ما ليس هو البتّة في موضوع ما. ويريد بقوله (عرض): ما هو في موضوع. ويريد بقوله (في موضوع): الموضوع "في شيء لا كجزء منه وليس يمكن أن يكون قوامه خلوا ممّا هو فيه" (من غير الذي هو فيه)»[(٣)].

٢ ـ **الاسميّون**: وأبرزهم "أرسطو"، الذي يقول بأنّ الاسم الكلّي هو الجوهر الذي يتألّف من الجنس والفصل. وبأنّ هذا الجوهر يؤلّف مفهوما عقليّا في ذهن المفكّر نفسه. وأجاب "هيوم" "HUME"[(٤)]، «بأنّ الاسم الكلّي، هو مجرد اسم

---

(١) ـ **أفلاطون** "PLATON" (٤٢٨/٤٢٧ ـ ٣٤٧ق.م): «فيلسوف مثالي، يوناني، وتلميذ "لسقراط"، مؤسّس المثاليّة الموضوعيّة ومؤلّف أكثر من ثلاثين محاورة فلسفيّة ("السّوفسطائي" و"بارمنيدس" و"تيتياتوس" و"الجمهوريّة" وغيرها من المحاورات)، وقد استخدم على نطاق واسع تعاليم "سقراط" و"الفيثاغوريّين" و"بارمنديس" و"هيراقليطس" ولكي يتمكّن من تفسير الوجود أنشأ نظريّة عن وجود الصّور الخالدة للأشياء سمّاها "المثل" أو "الأفكار"». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ص ٤٠ ـ ٤١).

(٢) ديوي جون "J. DEWEY": المنطق نظريّة البحث، ٤٠٨/٢.

(٣) أرسطو: منطق أرسطو، ط١، تحقيق وتقديم، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، ٨٧/١.

(٤) **هيوم** "HUME" (١٧١١م ـ ١٧٧٦م): «فيلسوف مثالي أنجليزي، وعالم نفس، ومؤرّخ.=

بغير مدلول، سوىٰ هذا الفرد أو ذاك علىٰ أن يأخذ الفرد الواحد المعيّن ممثّلا لأشباهه من سائر أفراد النّوع»[١]. وهذا يعني أنّهم يعتبرون الألفاظ الكلّية مجرد ألفاظ، جوفاء. نظرا لعدم دلالتها علىٰ وجود حقيقي، لا في العالم الخارجي، ولا في عالم العقل. إنّما يحصرون الموجود علىٰ وجه الحقيقة في الأسماء الجزئيّة (الحدّ الجزئي).

٣ ـ التّصوّريّون: يقف هؤلاء موقفا وسطا، بين المذهب الواقعي، والمذهب الإسمي. فذهبوا الىٰ القول بأنّ «الأسماء الكلّية وإن لم يكن لها أيّ وجود خارجي، إلاّ أنّ لها وجود في العقل، وإلاّ كيف يمكن تفسير وجود هذه الألفاظ العامّة في اللّغة؟ هل كلامنا مجرّد ألفاظ جوفاء لا معنىٰ لها؟»[٢].

إذا ليس هنالك اشتراك علىٰ مستوىٰ الطّبائع، وكلّ ما هو موجود هم الأفراد. ومع ذلك فإنّه بإمكاننا تشكيل جملة من التّصوّرات، التي تناظر إلىٰ حدّ ما كلّ مجموعة من الأفراد. وعن طريق هذه التّصوّرات يمكن أن تكون لدينا معرفة عامّة أعني معرفة عدد غير محدّد من الأفراد في آن واحد، علىٰ حدّ تعبير "برتراند ـ رسل" "B-RUSSEL"[٣] الذي يرىٰ أيضا: «بأنّ الاسم الكلّي هو عبارة وصفيّة، ترمز إلىٰ مجهول، ولذلك فهو بمثابة "دالّة قضيّة"، تتحوّل إلىٰ قضيّة كاملة، لو

= يرىٰ أنّ الموضوع الوحيد للمعرفة الأصيلة هو الرّياضيّات، فجميع موضوعات الدّراسة الأخرىٰ تتعلّق بوقائع لا يمكن البرهنة عليها منطقيا، ولا يمكن استخلاصها من التّجربة، مؤلفه الرئيسي "مبحث خاصّ بالفهم الإنساني (١٧٤٨م)». (الموسوعة الفلسفيّة، ص٥٧٠).

(١) ديوي جون "J. DEWEY": المنطق نظريّة البحث، ٤٠٨/٢.

(٢) فضل الله مهدي: مدخل الىٰ علم المنطق التّقليدي، ص٦٣.

(٣) رسّل برتراند "BERTRAND RUSSEL" (١٨٧٢م ـ ١٩٧٠م): «فيلسوف وعالم منطق بريطاني، وقد ساهم مساهمة كبيرة في تطور المنطق الرّياضي الحديث، فقد طوّر منطق الإضافة، وحسّن لغة الرّموز المنطقية، وقد ذهب "راسّل" الىٰ أنّ ماهية الفلسفة هي المنطق والتّحليل المنطقي للّغة ويعدّ أكبر ممثّل للوضعيّة الجديدة"». (الموسوعة الفلسفيّة، ص ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

وضعنا مكان الرّمز المجهول الدّلالة اسم فرد جزئي معلوم»[١]. أمّا أتباع الوضعيّة المنطقيّة، فقد عبّر عن رأيهم "آير" "AYER"[٢] بقوله: «إنّ مسألة ما إذا كانت هناك كلّيات، أو لم تكن، مشكلة فارغة من المعنىٰ، كمعظم التّقريرات الميتافيزيّقة»[٣]، ومن ثم فهي مشكلة وهميّة. ويقصد من وراء ذلك أنّ محاولة تحديد وجود الكلّيات إنّما هو تحديد للوهم. تماما بالنّسبة إلىٰ من يحاول إنكارها، فهو لا ينكر سوىٰ وهم. إذًا، إنّ هذا المأزق في تحديد الكلّيات[٤]، يرجع إلىٰ فهم سيّء وقاصر للّغة، واكتفت الوضعيّة المنطقيّة[٥] بالمراوحة بين وجود وعدم

(١) ديوي جون "J DEWEY": المنطق نظريّة البحث، ٢/٤٠٨.

(٢) آير "AYER" (١٩١٠ ـ ١٩٩٩): «من الوضعيّين الجدد، أستاذ الميتافيزيقا بجامعة أكسفورد. اكتسب شهرة بكتابه "اللّغة والصدق والمنطق" (١٩٣٦م) وفيه يروّج لآراء جماعة فيينا. وفي كتاباته اللاّحقة" أسس المعرفة التّجريبية (١٩٤٠م)" "التّفكير والمعنىٰ (١٩٤٧م)" "مشكلة المعرفة (١٩٥٦م)" ينحرف قليلا عن الشّكل الأصلي للوضعيّة المنطقيّة». (الموسوعة الفلسفية، ص٦٩).

(٣) **الميتافيزيقا** "METAPHYSIQUE": «علم ما بعد الطّبيعة، عند "الكندي" هو الفلسفة الأولىٰ، وعلم الربوبيّة، وعند "الفارابي" هو العلم بالموجود بما هو موجود، وعند "ابن سينا" هو العلم الإلاهي...، أمّا "ابن رشد" فإنّه يسمّي هذا العلم بعلم ما بعد الطّبيعة. وقد اختلف مدلول هذا العلم باختلاف العصور، فموضوعه عند "أرسطو" والمدرسيّن مشتمل علىٰ البحث في الأمور الإلاهيّة، والمبادئ الكلّية والعلل الأولىٰ، وموضوعه عند المحدثين مقصور علىٰ البحث في مشكلة الوجود، ومشكلة المعرفة». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي المعجم الفلسفي، (د ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ١/٣٠٠ ـ ٣٠١).

(٤) **الكلّيات**: «الكلّي عند المنطقيّن هو الشّامل، الذي يشمل جميع الأفراد الدّاخلين في صنف معيّن. أو هو المفهوم الذي لا يمنع تصوّره من أن يشترك فيه كثيرون... والكلّي قسمان:
ـ الكلّي الحقيقي وهو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوّره من وقوع شركة كثيرين فيه.
ـ الكلّي الإضافي وهو ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر، وهو أخصّ من الكلّي الحقيقي...». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩)

(٥) **الوضعيّة المنطقيّة** "POSITIVISME LOGIQUE": «ضرب من الوضعيّة الجديدة نشأت في العشرينات من القرن الحالي في "جماعة فيينّا" التي كان أبرز زعمائها "رودولف كارناب"=

وجود الكلّيات، وهو ما يؤكّد صحة ما توصّل إليه المناطقة المسلمون، وأيضا صعوبة أو استحالة القطع في بعض المسائل المعرفية.

في تناول المناطقة المسلمين لمفردة "المفهوم" نجد أنّ الشّيخ الرّئيس يعتمد على المقوّمات الذّاتية[١]، وينفي اللّوازم[٢]، كالضّحك المضاف للإنسان. يقول ابن سينا: «وإذا كان كذلك، فكلّ شيء تحمل عليه أمور مختلفة المفهومات فله أشياء، وأمور مقترنة به: إمّا أجزاء من هويّته، وماهيّته وحقيقته، وإمّا لوازم أو أعراض لها قد لا تلزم»[٣].

وهذا قريب أو مماثل لما ذهب إليه مناطقة "بور ـ رويال"Port-royal"، من أنّ تسمية فهم الفكرة (أي مفهومها) هو تحديد الصّفات التي تحملها بذاتها، والتي لا يمكن إنتزاعها منها، بدون تقويضها، لأنّها الصّورة المقوّمة لها «فالذّاتيّة للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقوّمات»[٤].

= R. CARNAPE" وفي أوائل الثلاّثينات كانت قد أصبحت منتشرة كأساس إيديولوجي "للفلسفة العلميّة" للوضعيّة الجديدة ومنذ أواخر الثلاّثينات ومعقل الوضعيّة المنطقيّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة حيث توجد في صورة معدّلة إذا ما قورنت بأيّام "جماعة فيينا" وتعرف هناك بالتّجريبيّة المنطقيّة. وتتّخذ الوضعيّة المنطقيّة تراثها من فلسفة "ماخ" والتّراث المثالي الذّاتي بوجه عام، إبتدأ من "بركلي" و"هيوم"». (الموسوعة الفلسفيّة: ص ٥٨٤).

(١) **المقوّم**-CONSTITUTIF: «مرادف للذّاتي وهو الذي يقوّم ماهية ما يقال عليه». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٤١١/٢).

(٢) **اللّزوم**-CONSEQUENCE: «لزم الشّيء: نشأ عنه، وحصل منه، واللّزوم ذهني، وخارجي، فاللّزوم الذّهني، كون الشّيء بحيث يلزم من تصوّره في الذّهن تصوّر شيء آخر، كالزّوجيّة للإثنين. واللّزوم الخارجي، كون الشّيء بحيث يلزم من تحقّقه في الخارجي تحقّق شيء آخر معه كوجود النّهار، لطلوع الشمس». (صليبا جميل: م ن، ٢٨٣/٢).

(٣) ابن سينا: منطق المشرقيّين، ص ١٣.

(٤) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ٢٠٢/١.

وما نخلص إليه أنّ موطن "الكلّي" بما هو "كلّي" ـ أي "الكلّي المنطقي" ـ هو الذهن حصرا، ويسمّىٰ "المعقول الثاني المنطقي"، أو "الكلّي العقلي". أمّا "الكلّي الطبيعي" فقد تنازع المناطقة في مدىٰ وجوده وتحقّقه خارج الذهن، فـ"الشيخ الرئيس" و"صدر المتألهين الشيرازي" وكثير من أعلام الفلسفة والمنطق ذهبوا إلىٰ وجوده في الخارج. وهذا ليس معناه أنّ "الكلّي الطبيعي" كـ"الإنسان" مثلا، وجوده في الخارج، متحقّق بوصف الكلّية، ذلك أنّ "الكليّة" في حقيقتها لا تعدو أن تكون أمرا ذهنيا مجردا فقط، بل الطبيعة ـ بصرف النظر عن مفهوم "الكليّة" ـ هي المتحقّقة والموجودة في الخارج. وتأسيسا علىٰ ذلك يصحّ القول بأنّ "الكلّي الطبيعي" هو فعلا موجود في الخارج بهذا المعنىٰ، وذلك لا يعني أنّ وجوده في الخارج كان بقيد الجزئية، إنّما هم يريدون القول بأنّه غير مقيّد لا بقيد "الكلّية" ولا بقيد "الجزئية"، وحينئذ ينسجم الطبيعي معهما، ويستقيم تصوّرهم مع البناء المنطقي.

ويحصر المناطقة الكلّيات في خمس هي: النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العامّ. ذلك أنّ الكلّي «إمّا أن يكون هو ذاته نفس ما تحته من جزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها.

فإن كان نفس ماهية ما يتضمّنه من جزئيات، فهو النوع، كالإنسان بالنسبة إلىٰ جميع أفراد النوع الإنساني.

وإن كان (أي الكلّي) داخلا في هذه الجزئيات، فإمّا أن يكون تمام الحقيقة أو الماهية المشتركة بينها وبين جزئيات أخرىٰ منتمية إلىٰ نوع آخر، وهو الجنس. أو لا يكون كذلك، وهو الفصل. وإن كان (أي الكلّي) خارجا عن هذه الجزئيات (أي عرضيا)، فهو إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة، أو نوع واحد من الموجودات، فهو الخاصة، وإلّا فهو العرض العام، الذي يُقسّم إلىٰ قسمين: عرض لازم

للماهية، وعرض لازم للوجود»[١].

وعلى اعتبار أنّ الكلّي يشمل ما له تكثّر وكثرة حقيقية في الخارج، كما يشمل هو ما ليس كذلك أيضا، بمعنى أنّه ليس فقط النّظر إلى الواقع هو المحدّد، وإنّما النّظر إلى نفس المعنى المُتصوّر في العقل أيضا، فإذا كان عامّا يشمل كثرة اعتبرناه كلّيا، لأنّ المصحّح لكونه كلّيا أو جزئيا هو المفهوم الذهني وليس الواقع الخارجي.

كما ينقسم الكلّي أيضا باعتبار وجود أفراده في الخارج، وعدم وجودها فيه، إلى ستّة أقسام:

ـ كلّي هو ممتنع الوجود ولا يوجد من أفراده في الخارج ـ مع أنّ وجود فرد منها مستحيل عقلا ـ وليس لك لاقتضاء مفهوم اللفظ، بل لأنّ النظر العقلي يحتمل امتناع وجوده. ومثاله: "الجمع بين الضدّين".

ـ كلّي هو ممكن الوجود في الخارج، لكنّه غير موجود بالفعل ولا يوجد من أفراده فرد واحد، مع جواز وجوده عقلا. ومثاله: "بحر من زئبق"، و"جبل من ياقوت".

ـ كلّي وُجد منه فرد واحد مع استحالة وجود غيره من الأفراد عقلا. أي «لا شركة فيه لا بالفعل، ولا بالقوّة كـ"الإله" وهو مع ذلك كلّي، لأنّ المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحموله، بخلاف لفظ "زيد"»[٢].

ـ كلّي وُجد منه فرد واحد، مع احتمال وجود غيره ولا امتناع عقلي من

(١) القزويني نجم الدين: الشمسية في القواعد المنطقية، ط ١، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق، مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ص ٥٨.

(٢) الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٤٦.

ذلك، فـ«اللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدلّ على كثيرين بمعنى واحد متّفق، إمّا كثيرين في الوجود كـ"الإنسان" أو كثيرين في جواز التوهّم كـ"الشمس". وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه»(١).

ـ كلّي وُجدت منه أفراد كثيرة ولكنّها متناهية ومحصورة. ومثاله: "الإنسان" و"الحيوان" و"الرّسل".

ـ كلّي وُجدت منه أفراد كثيرة وغير متناهية. ومثاله: "العدد"(٢).

«إنّ اللفظ الكلّي:

١/ إمّا أن يكون معدوم الوجود في الخارج، وهو بذلك قسمان:

أ ـ ممتنع الوجود.

ب ـ ممكن الوجود.

٢/ وإمّا أن يكون موجودا في الخارج غير متعدّد الأفراد، وهو أيضا قسمان:

أ ـ الموجود منه واحد فقط مع عدم وجود غيره.

ب ـ الموجود منه واحد فقط مع إمكانية وجود غيره.

٣/ وإمّا أن يكون موجودا متعدّد الأفراد، وهو كذلك قسمان:

أ ـ الموجود منه محصور أو متناه.

---

(١) ابن سينا النجاة، طبعة الشيخ محي الدين الكردي، مصر، ١٣٣١هـ، ص٦.

(٢) (ر: الدمنهوري أحمد، شرح إيضاح المبهم في معاني السلم، ص ٤٠. والغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٤٨).

ب ـ الموجود منه كثير وغير متناه»[١].

٢ ـ الماصدق

الماصدق: هو لفظ مركّب، ويمكننا تجزئته إلىٰ:

ـ "ما"، بمعنىٰ "الذي".

ـ "صدق"، بمعنىٰ "دلّ عليه".

وهو عبارة عن المدلولات أو الأفراد التي ينطبق عليهم اللفظ بما هو "مفهوم"، مثل "مفهوم": "مسجد" فإنّ "ماصدقاته" هي جميع "المساجد" التي متحقّقة وموجودة في الواقع، والتي جعلت لتأدية الصلاة فيها.

يميّز المناطقة في دراساتهم المنطقية بين المفهوم والماصدق، فالمفهوم هو المُتضمَّن في التصور، أمّا الماصدق فهو عبارة عن الامتداد أو التحقّق العيني للمفهوم في صورة أفراد أو وجودات متحيّزة، تتمظهر في أشكال مادية مختلفة. وينتج عن ذلك أنّ المفهوم قائم علىٰ الحكم التحليلي نظرا لكون معناه مُتضمَّن فيه، ويقع استنتاجه أو استخراجه بواسطة فعل التحليل. أمّا الماصدق فهو مؤسَّس علىٰ حكم تركيبي، وأنّ معناه يعتمد علىٰ موضوعات وأمثلة من خارجه[٢]. وهذا دليل آخر علىٰ أنّ مبحث التصورات غير مستقلّ بذاته ومرتبط بمبحث الأحكام.

إنّ ارتباط الماصدق بالحكم التّركيبي مردّه إلىٰ أنّ الماصدق يضيف جديدا إلىٰ المفهوم، جديد يُقتنص من الخبرة المكتسبة بعد التحقّق الخارجي، فهو إذن يركّب شيئاً مضافا وجديدا علىٰ المعنىٰ التحليلي للتصور. ويتأكّد تضمّن المفهوم

(١) فضل الله مهدي: الشمسية في القواعد المنطقية، ص ٥٩.

(٢) ر: النشار علي سامي، المنطق الصوري منذ أرسطو وحتىٰ عصورنا الحاضرة، دار المعارف بمصر، ١٩٧١م، ص ١٥٣.

للحكم التحليلي، الحكم النّاجز في قولنا: "الإنسان حيوان عاقل". فهذا الحكم التحليلي يقدّم مفهوما للإنسان وفق صياغة تعريفية، ذلك أنّ ماهية "الإنسان" ثابتة من خلال كونه حيوانا عاقلا، كما أنّه لن يكون "إنسانا" ولن تتحقّق له الإنسانية مالم تثبت له "الحيوانية" و"العاقلية". وبالنسبة إلى "الماصدق" فهو ليس سوى تحقّق التصور في الموجودات، أي هو إمكانية انطباقه على الكثير من الموجودات[١]، وبالنتيجة فإنّ الحكم التّركيبي هو الذي يضيف معطى جديدا إلى التصور، معطى مكتسب من التحيّز والتعيّن، وما أضاف ذلك من ضروب الإدراك والمعرفة.

«والحكم عند أهل المعقول يطلق ويراد به القضية، إطلاقا لاسم الجزء على الكلّ وقد يطلق على التصديق وهو الإيقاع والانتزاع، وعلى متعلّقه، وهو الوقوع واللّاوقوع، وعلى النّسبة الحكمية، وعلى المحمول، فإذا أطلق الحكم على وقوع النّسبة أو لاوقوعها فهو بهذا المعنى من قبيل المعلوم ومن أجزاء القضية، وإذا أطلق على إيقاع النسبة أو انتزاعها فهو بهذا المعنى، من قبيل العلم والتصديق عند الحكم، فاختار "العلّامة التفتازاني" في عبارة (مرجع صدق الخبر أو كذبه) عند الجمهور إلى مطابقة حكمه للواقع أو عدم مطابقته المعنى الأول، وأن التّغاير بين المطابق والمطابق بالاعتبار إلى آخر ما قال، وذهب "العلامة الشريف" إلى أنّ المراد به ههنا المعنى الثاني، وأن المغايرة بينهما ذاتية إلى آخر ما قال أيضا، فما اختاره "السعد" أوفق لكلام أهل العربية، وما اختاره "السيد" إنّما يلائم رأي أرباب المعقول»[٢].

---

(١) النشار علي سامي: المنطق الصوري منذ أرسطو وحتى عصورنا الحاضرة، ص ١٥٤.

(٢) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، ص ٣٨٢.

إنّ عملية ضبط المفهوم وتحديده ليس سوىٰ نشاط من أنشطة التفكير بتجريداته ومراوحته بين اللفظ والمعنىٰ، وعليه فالمفهوم في حقيقته لا يعدو أن يكون إلّا حكما تحليليا توصّلنا إليه بعد عملية ذهنية قوامها تحليل المعاني وتركيبها، واختيار الأنسب من الألفاظ الخاصّة والدقيقة. أمّا معرفة الماصدق فتتوقف علىٰ مدىٰ ملامسة الواقع والنظر في المتعيّن منه بما هو خارج، وهكذا نجد أنّ العقل قد أضاف معطىٰ جديدا للمفهوم، فالتعريف الذهني المجرّد بالتأكيد يختلف عن التعريف بعد المشاهدة والتجربة. ولذلك يكون الماصدق متلبّسا بالحكم التركيبي الذي هو حكم تحليلي مع إضافة ما يرشح عن التعيّن والتجسّد في الخارج.

إذن ما تتأكّد معرفته والعلم به أنّ المُتصوّر الذّهني شيء وهو محكوم بالتجريد، أمّا الواقع الخارجي فشيء آخر لتعيّنه وتحيّزه، فالواقع الخارجي هو مساحة الإتّحاد الحقيقي بين الموضوع والمحمول، هذا الإتحاد الذي يصيّرهما شيئا واحدا علىٰ غاية من التّماهي، فقولنا "ابن سينا ذكي"، ندرك أنّ هناك اتّحاد في المتعيّن بين ما انطبق عليه مفهوم "ذكي" وبين ما انطبق عليه مفهوم "ابن سينا"، فمصداقهما واحد غير متكثّر، ومحلّ اتّحادهما هو الوجود العيني، وعليه أصبح هذا الوجود العيني محلّا، فهذا المَظهَر أو الحصَّة من الوجود صار محلاً لصدق المفهومين "ابن سينا" و"ذكي" ومن هذا الإتّحاد وقع انتزاع مفهوم عامّ هو "الهوهويّة" أو الـ"هو هو".

عادة ما يعبّر عن "الماصدق" بمجموع الأفراد التي ينطبق عليها المفهوم، لاشتراكها في الصّفات التي يتمثّلها والتي تحدّده. أو هو «حقيقة الشّيء الذي تنتزع منه الصّورة الذّهنيّة (المفهوم)»[1] وهو "الامتداد"، علىٰ حدّ تعبير مناطقة

(١) المظفر محمد رضا: المنطق، ٦٣/١.

"بور - رويال"PORT-ROYAL"وليس ذلك ببعيد عمّا طرحه "الشيخ الرئيس" وهو أنّه «ليس في الموجودات الخارجية، ذاتية ولا عرضية حملا، ولا كون الشيء مبتدأ ولا كونه خبرا، ولا مقدّمة ولا قياسا، ولا غير ذلك.

وإذا أردنا أن نتفكّر في الأشياء ونعلمها، فنحتاج ضرورةً إلى أن نعتبر الأحوال التي لها في التصور، وخصوصا ونحن نروم بالفكرة أن نستدرك المجهولات، وأن يكون ذلك من المعلومات»[١].

إنّ لفظ "إنسان" مثلا، ماهيّته ومفهومه، هي كونه: "حيوان ناطق". أمّا ماصدقه، فهم جميع أفراد النّوع الإنساني المندرجين تحت هذا المفهوم. وهم تحديدا كلّ الذين تنطبق عليهم الصّفات التي تمثّل وتعكس مفهوم التّصور. وليس معنى هذا أنّ المصداق يجب أن يكون دائما متعيّنا، ومتحيّزا، ومنجزا، إنجازا ماديّا، بل إنّ المصداق هو كلّ ما ينطبق عليه المفهوم، حتّى وإن كان من الأمور العدميّة، التي ليس لها تحقّق بين الموجودات الواقعيّة، العينيّة، بل يكفي تحقّقها في الذهن. ومن الأمثلة على ذلك: "الصّورة الذهنيّة التي أمتلكها عن معنى "العدم"[٢]، فهو مفهوم كلّي وما ينطبق عليه هو العدم الحقيقي، أي "ماصدقه"، حتى وإن كان العدم لا تحقّق له في الواقع"[٣]. وللتّعبير عن ماصدق مّا، يقول ابن سينا: «إعلم أننّا إذا قلنا كلّ (ج) (ب)، فلسنا نعني به أنّ كليّة (ج) (ب)، أو "الجيم الكلّي" هو (ب)، بل نعني به أنّ كلّ واحد ممّا يوصف بـ(ج) كان موصوفا

---

(١) ابن سينا: الشفاء، المنطق، ص ١٥.

(٢) **العدم - Néant**: «العدم ضدّ الوجود، وهو مطلق أو إضافي، فالعدم المطلق هو الذي لا يضاف إلى شيء، والعدم الإضافي أو المقيّد، وهو المضاف إلى شيء كقولنا عدم الأمن، عدم الاستقرار، وعدم التأثّر. والعدم إمّا أن يكون سابقا، وهو المتقدّم على وجود الممكن، وإمّا أن يكون لاحقا وهو الذي يكون بعد الوجود». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٦٤).

(٣) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التقليدي، ص ٦٤.

في الفرض الذّهني وفي الوجود الخارجي»[١].

وبخصوص العلاقة بين "المفهوم" و"الماصدق"، نلاحظ أنّ اشتداد العلاقة بينهما، تمثّل منطلقا في تحديد مدىٰ مطابقة الذّهن، وتشكّلاته النّظرية، مع المصاديق، المتأكّدة في العالم الواقعي، والعقلي. إنّها علاقة مثبّتة للماهيّة، والدّلالة، وعلىٰ الرّغم من ذلك نجد مستويات ملزمة، في ضبط حدود هذه العلاقة.

وهذه العلاقة هي علاقة عكسية كما يثبتها العقل والواقع العيني للموجودات. فكلّما زاد مفهوم اللفظ قلّت ماصدقاته، وكلّما قلّ مفهوم اللفظ زادت ماصدقاته، وهذا مشروط بأن تكون الصّفة المضافة أو المحذوفة صفة مؤثّرة ومغيّرة، فلو أخذنا مفهوم، "الإنسان" علىٰ أنّه "حيوان عاقل"، فإنّ ماصدقاته تنطبق علىٰ كلّ أفراد النّوع الإنساني، أمّا إذا أضفنا للمفهوم صفة لا تدخل في حقيقة الماهية مثل "الكاتب" علىٰ المفهوم "حيوان عاقل" ليصبح "الإنسان حيوان عاقل كاتب"، فسنلاحظ أنّه تمّ استبعادا كلّ أفراد النّوع الإنساني غير الكاتبين من النتيجة، فقلّ أفراد "الماصدق" ويصبح منطبقا فقط علىٰ من مجموع الأفراد الكاتبين بالفعل، أمّا إذا أضفنا صفة غير مؤثّرة مثل "حسّاس"، فنلاحظ أنّ هذه الصفة لا تؤثر في "الماصدق".

ذلك أنّ الارتقاء في التّجريد يوازيه «الارتقاء في التّعميم، فبإلغاء بعض التحديدات التي يعزلها التحليل، فإنّ التقليل من المفهوم يرفع القيود ويضمن توسيع الماصدق. فالتعميم كما قال "راسل" "Russel" هو تحويل الثابت إلىٰ متغيّر، وهذا بالضبط هو عمل العالم المصادريّاتي»[٢].

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ١/٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٢) روبير بلانشي روبير: المصادريات (الأكسيوماتيك)، دط، ترجمة، محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دت، ص ٤.

يؤكّد المناطقة أنّ علاقة "المفهوم بالماصدق"، هي علاقة عكسيّة لأنّها لا «تقاس بالكمّ الدّقيق، وإنّما اطّرادها اعتباري، فلو زاد المفهوم صفاتا لا تعدّل في ميزان ماصدقه، لبقي الماصدق على ما هو عليه»[١].

أمّا إذا ما تناولنا العلاقة بين "النّوع" و"الجنس"، من حيث "المفهوم والماصدق"، فـ«نلاحظ أنّ المحدّد في هذه العلاقة، هو "النّوع" نظرا لكون مفهومه يزيد على مفهوم "الجنس"»[٢].

إنّ "المفهوم والماصدق" قد لعبا دورا فعّالا، في تطوير المباحث المعرفية (الإبستيمولوجيا)، والعلميّة، خاصّة منها العلوم الطبيعيّة، التي يرى البعض أنّها لم تحقّق تقدّما إلاّ باعتمادها على التفسير "الكمّي"، أي أنّ أبحاثها اعتمدت "الماصدق" في تحاليلها وتجاربها، وتجاوزت نسبيّا التّفسير "الكيفي" أي المعتمد على "المفهوم". ولكن ليس إلى درجة نفيه كما يقول "جاك ماريتان ـ J. MARITAN": «لا يعني نظرنا للتّصوّر من جانب ماصدقه أنّنا نسلبه مفهومه، أو نعتبره مجرّد مجموعة من الأفراد، فإنّنا لو فعلنا ذلك لقضينا عليه كتصوّر»[٣].

---

(١) الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م، ص ٥٤.

(٢) الجنس ـ Genre: «الجنس في اللّغة الضّرب من كلّ شيء، وهو أعمّ من النّوع. يقال: "الحيوان جنس"، و"الإنسان نوع". مثال ذلك إذا كان أحد الصّنفين مندرجا في الآخر كان الأوّل نوعا والثّاني جنسا، وكان الثّاني أعمّ من الأوّل. والأجناس تترتّب متصاعدة، والأنواع متنازلة، ولكنّها لا تذهب إلى غير نهاية، بل تنتهي الأجناس في طرف التّصاعد إلى جنس لا يكون فوقه جنس آخر، والأنواع تنتهي في طرف التّنازل إلى نوع لا يكون تحته نوع». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٤١٦/١ ـ ٤١٧).

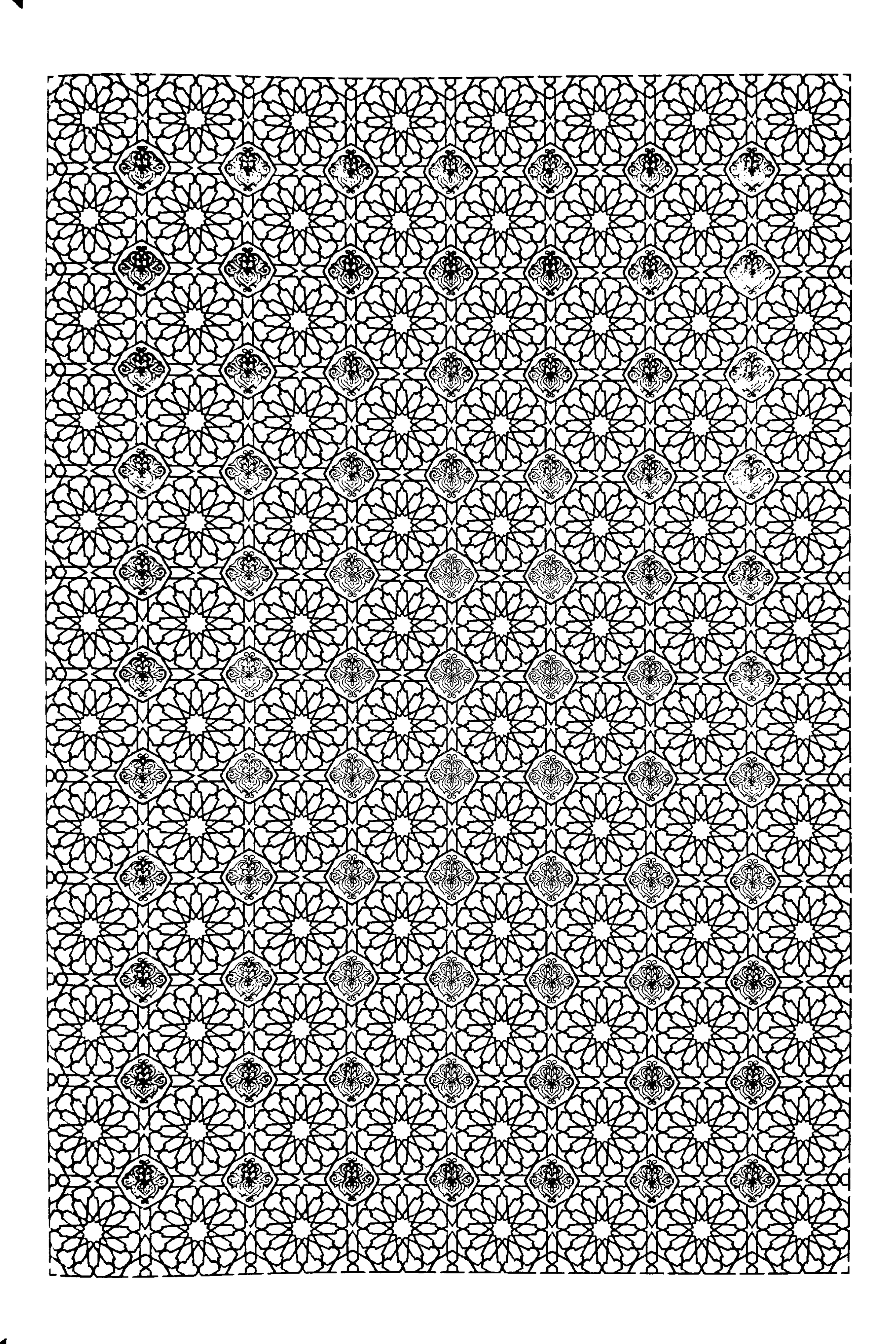
(٣) الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، ص٧٦.

الفصل الثاني

مَنطق القضَايا

* المبحث الأول: القضية المنطقية

* المبحث الثاني: الاستدلال المنطقي



المبحث الأول
القَضِيَّة المنطقيَّة

١ ـ مفهوم القضية المنطقية

يعدّ "التّركيب" من أهمّ مدلولات الألفاظ المنطقيّة. وهو مفهوم يلتصق بجميع أنساق القضايا. وللتّركيب دور في العمليّة المعرفيّة، بما هو أصل من أصول العمليّات الذهنيّة. ويمكن القول بأنّ التّركيب يمثّل منهجا للتّفكير، يتوسّل بالتصوّرات المجرّدة، من أجل أن يكون معيارا للصّدق. ويتجلّى هذا المنهج أكثر وضوحا في عمليّة تقسيم القضيّة المنطقيّة إلى أجزائها المكوّنة لها، "الموضوع والمحمول"، يقول "التّفتازاني": «القضيّة قول يحتمل الصّدق والكذب. فإن كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه فحمليّة موجبة، أو سالبة. ويسمّى المحكوم عليه موضوعا، والمحكوم به محمولا، والدّال على النّسبة رابطة وقد أستعير لها (هو)، وإلّا فشرطية، ويسمّى الجزء الأول "مقدّما" والثاني "تاليا"، والموضوع في الحمليّة إن كان شخصيّا سمّيت القضية "مخصوصة"، وإن كان نفس الحقيقة "فطبيعيّة"، وإلّا فإنّ بين كمّية أفراده "كلّا" أو "بعضا" فمحصورة كلّية أو جزئية»[1]. ويقول "نصير الدّين الطّوسي" في أحوال القضايا: «ومنها الخبري، وهو الذي يعرض له ذاته أن يكون صادقا أو كاذبا، ويسمّى قولا جازما وقضيّة، وهما أخصّ بالعلوم، وسائر الأنواع كـ"الاستفهام والأمر والتعجّب وغيرها" أخصّ بالمحاورات»[2].

---

(١) التّفتازاني سعد الدين: تهذيب المنطق، ط١، مطبعة السعادة، مصر ١٩١٢م، ص ص ٨ ـ ٩.

(٢) الطّوسي نصير الدين: تجريد المنطق، ط ١، مؤسّسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨م، ص ١٦.

وحتىٰ يكون التعريف دقيقا أكثر، نقول بأنّ القضيّة هي المركّب التامّ الذي يصحّ وصفَه بالصدق أو الكذب لذاته. وفائدة القيد (لذاته) تكمن في إخراج جميع الإنشاءات التي قد يُتوهّم وصفها بالصّدق أو الكذب. إنّ هذا التوهّم للصّدق أو الكذب في الحقيقة هو "لا بذاتها" بل بأمر آخر، هو عبارة عن مدلول للإنشاء بالدّلالة الالتزامية. فالصّدق أو الكذب ليسا لذات الإنشاء فهو لا يوصف بالصّدق أو الكذب، نظرا لعدم قابليّته التّوصيف بهما، بل إنّ الصّدق والكذب في الإنشاء يرجعان إلىٰ أمر آخر هو الاعتماد علىٰ الدّلالة الالتزامية في تثبيت قيمة الصّدق أو الكذب للقضية، وهو أمر لا يكون "لذاته" بل هو "خارج عن ذاته".

إذن إنّ التّركيب الخبري (الجمل الخبريّة) الذي يخبر عن الشّيء فيثبته أو ينفيه، هو المكوّن الأساسي لموضوع علم المنطق. حتىٰ يصبح لدينا ما نسمّيه بـ«"القضايا المنطقيّة". وهو الذي يقال لقائله: إنّه صادق أو كاذب»[١]، ويتوقّف الحكم عليها بالصّدق أو الكذب عند التّحقّق من ثبوتها في العالم الخارجي. فمتىٰ كانت مطابقة للواقع كانت صادقة، وإلاّ كانت كاذبة، و«أمّا ما هو مثل الاستفهام، والالتماس، والتّمنّي، والتّرجّي، والتعجّب، ونحو ذلك، فلا يقال لقائله إنّه صادق أو كاذب»[٢]، وتعتبر القضية أبسط وحدة في التفكير المنطقي.

إنّ تقسيم القضيّة المنطقيّة إلىٰ "موضوع" و"محمول"، والاهتمام بالإسناد الخبري، يعدّ فهما موضوعيّا لمادّة التّنظير الفلسفي. إذ الاهتمام بصفات اجتماعيّة كالصّدق، والكذب، في تحديد اتّجاهات عمل المنطقي هو ضبط للأدوار المتمايزة، بين ما يمكن أن يمثّل مفاهيم ثابتة، وفاعلة، تمتاز بالاستقرار، والدّيمومة ـ وهي مواصفات تسهم في تطوير النّسق الفلسفي ـ وبين ما يمكن أن

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الأوّل الخاصّ بالمنطق، ١/٢٦٧.
(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الأوّل الخاصّ بالمنطق، ١/٢٦٨.

يكون وهما، أو كذبا، يمنع وجود تعدّدية مفهوميّة، تستطيع تحديد أشكال الإحساس، والإدراك، التي هي من شروط إمكانيّة المعرفة. «لكن يمكننا أيضا أن نذهب إلى أنّ الدَرْك المقابل يفرض نفسه ببداهة مساوية وبخاصّة حين يزعم أنّ جميع الدّلالات تعود حصرا إلى فصل من الأفاعيل محدّد على نحو ضيّق... وعلى سبيل المثال، لدينا بالنّسبة إلى القضايا، الفروق بين الجمل الخبرية والاستفهامية والأمريّة الخ... وفي الأولى نفرّق من جديد بين القضايا الحمليّة والشرطية المتّصلة والشرطية المنفصلة الخ... وعلى الأفعول، في أيّ حال، حين يعبّر في هذه الصورة أو تلك من الصّور الكلامية، أن يُتعرَّف في تعيّن صنفه: السؤال بما هو سؤال، والتمنّي بما هو تمنّي، والحكم بما هو حكم الخ»[1].

هكذا يتمّ بداية حصر الأقوال التّركيبيّة، الخبريّة، خارج مجالات الأقوال الإنشائيّة، كجمل الأمر والنّهي، والقسم، والتّمني، والتّرجي، والدّعاء، والذمّ..[2]. لذلك قيل أنّ «القضية لابدّ فيها من الحكم لأنّه المحتمل للصّدق

---

(١) هوسرل إدموند: مباحث منطقية، ٢/٢١.

(٢) الأمر نحو: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢].

ب ـ النهي نحو: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦].

ج ـ الاستفهام نحو: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

د ـ النداء نحو: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

هـ ـ التمنّي نحو: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦٨ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾. [الصافات ١٦٨ ـ ١٦٩].

و ـ التعجّب نحو: ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ﴾. [الكهف: ٢٦]، (ما أشجع علي).

ز ـ الترجّي نحو: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ [غافر: ٣٦].

ح ـ العقد: كعقود الإجارة والبيع والزواج، نحو "آجرتُ" و"بعت" و"أنكحتُ"...

ط ـ الإيقاع: كصيغة إيقاع الوقف والطلاق نحو "وقفتُ"، و"أنت طالق"... =

والكذب، والحكم لابدّ له من اللّالمحكوم عليه وبه بمنزلة المادّة للقضية، والحكم الذي به يرتبط أحدهما بالآخر بمنزلة الصورة لها، وانحلال القضية هو بطلان صورتها وانفكاك أجزائها المادية بعضها عن بعض»(١).

٢ ـ أجزاء القضية المنطقية:

تنقسم القضيّة المنطقيّة ـ كتركيب خبريّ ـ باعتبار ذاتها إلىٰ حدّين (أحدهما "الموضوع" أو "المُخبر عنه" والآخر "المحمول" أو "الخبر") ومن رابطة تربط بينهما كقولنا: «"زيد قائم"، فإنّ (زيدا) مُخبر عنه، و(القائم) خبر»(٢). ولقد تباينت مسمّيات أجزاء القضية وأشبهها في بقية العلوم، واتخذت المسمّىٰ الخاص بذلك العلم، يقول الغزالي موضّحا ذلك ومبرزا ما يتمسّك به من المسمّىٰ، قد يكون انتصارا لعلم مّا، والأرجح أنّه تأكيد علىٰ أنّه لا تناقض بين العلمين، وهو بذلك ينهي الهجومات الموجّهة لعلم المنطق: «وقد التأم هذا القول من جزئين يُسمّي "النّحويون" أحدهما مبتدأ والآخر خبرا، ويُسمّي "المتكلّمون" أحدهما موصوفا والآخر صفة، ويُسمّي "الفقهاء" أحدهما حكما والآخر محكوما عليه، ويُسمّي "المنطقيون" أحدهما موضوعا وهو المخبر عنه والآخر محمولا وهو الخبر، ولنصطلح نحن علىٰ تسمية "الفقهاء" فنسمّيهما حكما ومحكوما عليه ولْنُسمِّ مجموع الحكم والمحكوم عليه قضية، ولنسمّيهما إذا استعملناهما في سياق قياس، "مقدّمةً"، فإذا استفدناهما من قياس، "نتيجة". وما دام غير مستنتج من

= إنّ العقود والإيقاعات رغم كونها جملا خبرية، إلاّ أنّه لا يقصد منها أمر واقع في الزمان الماضي، بل يقصد منها أمر مستقبلي لم يقع بعد.

(١) الجرجاني الشريف: الحاشية الصغرىٰ علىٰ القطب، طبعة جمال أفندي، إسطنبول، ١٣١٨هـ، ص ١٢٠.

(٢) الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٨٢.

القياس، "دعوىٰ" إن كان لنا خصم، ومطلوبا إن لم يكن لنا خصم. فإنّ هذه الاصطلاحات إذا لم تتحرّر اختبطت المخاطبات والتعليمات بل ربّما اضطرب الفكر علىٰ الناظر المنفرد بنفسه. فإنّ فكر الناظر أيضا لا ينتظم إلّا بألفاظ وآمال يرتبها في نفسه»[١].

لقد «جرت عادة المنطقيّن بتسمية "الخبر" محمولا، والمخبر عنه "موضوعا"»[٢]. أمّا الموضوع فيسمّيه النّحويّون بـ"المبتدأ"، ويسمّيه المتكلّمون بـ"الموصوف"، ويسمّيه الفقهاء بـ"المحكوم عليه". وهو الحدّ الذي نخبر عنه، كما هو مبتدأ القضية المنطقية، ويكون دائما علىٰ شكل اسم.

أمّا المحمول فيسمّيه النّحاة "الخبر" والمتكلّمون "صفة" والفقهاء "حكما". وهو الحدّ الذي نخبر به وقد يأتىٰ في صيغة "اسم" أو "فعل" أو "صفة".

وبالنّسبة إلىٰ الرّابطة فهي تحديد للعلاقة الحادثة بين الموضوع والمحمول، كما تقوم بتحديد نوع القضيّة "موجبة أم سالبة"، لذلك تمّ تصنيف الرّابطة إلىٰ صنفين:

* صنف مثبّت مثل: هو، هي، هم... الخ، وبها تسمّىٰ القضيّة موجبة.

* صنف سالب مثل: لا، ليس، لم... الخ، وبها تسمّىٰ القضيّة سالبة.

إنّ "الرّابطة" قد ولّدت إشكالا منطقيا عند المناطقة العرب، إذ «ليس في العربيّة منذ أوّل وضعها لفظة تقوم مقام "هست"[٣] في "الفارسيّة"، ولا مقام

---

(١) الغزالي أبو حامد: محكّ النظر في المنطق، تحقيق فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص ٢١٤.

(٢) الغزالي: محكّ النظر في المنطق، ن ص.

(٣) هَسْتْ لفظ فارسي ومعناه «الفعل المضارع لـ "هَسْتَنْ": (باقي. كائن). "هَسْتَنْ": وجود، خلق».=

"إستين" في "اليونانيّة"، ولا مقام نظائر هاتين اللّفظتين في سائر الألسنة. وهذه يحتاج إليها ضرورة في العلوم النّظريّة وفي صناعة المنطق»[١].

ولمّا كانت الحاجة إلىٰ "الرّابطة" محتّمة، في المفاهيم المنطقيّة فقد رأىٰ بعضهم «أن يستعمل لفظة "هو" مكان "هست" بالفارسيّة و"إستين" باليونانيّة»[٢].

لقد كانت "الأداة" أو "الحرف" باصطلاح النّحاة، تفتقر إلىٰ إمكان دلالتها علىٰ أيّ نسبة مستقلّة في نفسها، لذلك فهي لا تتقوّم إلّا من خلال طرفيها اللذين تتوسّطهما، فبهما فقط تتحقّق النسبة. فـ"في" تدلّ علىٰ النّسبة الظّرفية كما في قولنا: "الطالب في الجامعة". أمّا "علىٰ" فهي تدلّ علىٰ نسبة استعلائية كما في قولنا: "الكتاب علىٰ الطاولة"، ولها دلالة علىٰ العلوّ بمعنىٰ آخر يتمظهر في الغرض المعنوي أو الاستعلائي الدّال علىٰ التسلّط والهيمنة، وليس الظرفي المكاني، وقد اجتمعا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فاللفظ الأداة «هو لفظ لا يدلّ بحدّ ذاته علىٰ أيّ معنىٰ، وإنّما من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها. وهو لا يصلح لأن يكون موضوعا ولا محمولا في القضايا المنطقية، لأنّ الأصل في الحدود المنطقية أن تقبل الإخبار بها أو الإخبار عنها، وهو لا يقبل ذلك»[٣].

ليست الأداة في عُرف المناطقة سوىٰ تعبيرا عن اللفظ المفرد الدالّ علىٰ معنىٰ غير مستقلّ في نفسه.

= (كسرائي شاكر: قاموس فارسي ـ عربي، ط١، الدار العربية للموسوعات، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م ـ ١٤٣٥هـ، ص ٥١٦).

(١) الفارابي أبو نصر: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق بيروت، ١٩٧٠م، ص١١٢.

(٢) الفارابي أبو نصر: كتاب الحروف، ص ١١٢.

(٣) القزويني نجم الدين: الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق مهدي فضل الله، ص ٤٨.

ولمّا لم يكن للأداة أيّ معنىً مستقلّ في ذاته، فقد كان دورها منحصرا في الرّبط بين اسم واسم آخر، لذلك كانت الأفعال النّاقصة من قبيل "كان وأخواتها" أدواتا في عرف المنطقيين، ونظرا لعجزها على الدّلالة على معنىً مستقلّ في نفسها لتجرّدها وعدم إمكان دلالتها منفردة على الحدث، فإنّه أُنيط بها وضعا الدلالة على نسبة زمنية معيّنة، ولا يمكن تحميلها أكثر من هذا الدّور. وتحقيقها عند النّحاة فهي معتبرة من الأفعال النّاقصة، ونجد أنها مُساوقة للكلمات الوجودية عند بعض المناطقة، وبإمكاننا التماس ذلك عند "الفارابي" الذي يتّخذ موقفا خاصّا من "هو" ويستعيض عنها بألفاظ لها دلالة على الكون والوجود.

و«معلوم أنّ اللغة العربية لغة سامية، وأنّها تخلو أصلا وأصالة من "فعل الوجود" في تراكيبها، ورغم انعدام هذا الفعل حاول "فلاسفة الإسلام" أن "يُعرّبوا" الفكر الوجودي الأرسطي الذي يبدو مرتبطا على الأقلّ في جانب منه بخصائص اللسان اليوناني، ممّا أفسد معاني الألفاظ المستعملة، وأفسد تراكيب الجمل العادية.

فقد اختلفوا في مقابلات الوجود الرّابطي، فجعله بعضهم ضميرا، ومثّلوا عليه بـ"هو"، أظهروه تارة وأضمروه أخرىٰ. وجعله بعضهم "فعلا"، ومثّلوا عليه بـ"كان"، واستقرّوا آخر الأمر علىٰ "وجد" بعد أن حوّروا معناها تحويرا لا يستسيغه النّطق العربي السليم، فمن فعل يدلّ علىٰ حدث محسوس، انتقل إلىٰ مجرّد أداة للرّبط بين تصوّرات منطقية. وقال آخرون إنّ الحرف أصلح للتعبير عن معنىٰ "الرّبط" وأوفىٰ بالغرض الفلسفي.

وانتهىٰ إيمانهم بضرورة "الرّابطة" إلىٰ تحويل الجملة الثنائية إلىٰ جملة ثلاثية مطابق بينها وبين الرسم العامّ للقضايا الأرسطية، وإلىٰ تأليف تعابير فلسفية

سقيمة، تعابير تخلّ بأبسط قواعد النحو العربي (من الأمثلة على ذلك، المثالان: "زيد يوجد إنسانا"، "القُطر يوجد مشاركا للضلع"). ولو انتبه المترجمون وفلاسفة الإسلام إلى أنّ فعل الوجود ظاهرة لغوية عرضت لبعض الألسن دون غيرها، لما نسبوا غيابه من اللغة العربية إلى نقص في صرفها (ابن سينا) وضيق متأصّل في تركيبها (الفارابي)، ولاتّقوا الأخطاء التركيبية والمنطقية والأوهام الغيبية التي كانت فلسفة الوجود مصدرها»[١].

وعندما نتأمّل حقيقة التكوين للكلمة (الفعل) نجد أنّها تتضمّن مكوّن "الاسم" الذي هو المادّة المشتركة لها، وهو المُسمّى بـ"المصدر"، ومن "الحرف" الذي يمثّل "الهيئة والشّكل" وهو الدالّ على معنى "النّسبة الزمانية"، وهي النّسبة التي تربط المادّةَ (الاسم) بـ"الفاعل" الذي صدر منه "الفعل" أو "النائب للفاعل" ـ سواء كان ظاهرا أو مستترا ـ، فالفعل "عَمِلَ" مثلا يتكوّن من مادّة هي حروف "العين والميم واللّام"، ومن "الهيئة" وهي حركات الحروف (ـَـِـَ)، ومن الواضح أنّ "الهيئة" لا تدلّ على معنى في نفسها، بل في غيرها أعني المادّة.

وهكذا يمكن تقسيم المعنى الحرفي إلى قسمين:

أ ـ المعنى الحرفي المستفاد من اللفظ نحو: من، إلى، على، في.

ب ـ المعنى الحرفي المستفاد من الهيئة والشّكل.

إنّ الاهتمام بالقضيّة المنطقيّة، مثّل إلى حدّ ما قطعا مع التّفكير الميثي[٢]،

---

(١) عبد الرحمان طه: سؤال في المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، ط١، جمع وتقديم رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ص ١٠٩.

(٢) الميثي ـ MYTHIQUE: «الأسطورة في اللّغة هي الحديث الذي لا أصل له. وهي الصّورة الشّعريّة=

ومع أكثر أشكال الوهم. لهذا كان اعتبار «العنصر الأساسي في التّفكير، ليس هو التصوّر[1] وإنّما هو الحكم»[2]، ذلك أنّ توافق الفكر مع نفسه، يحدث بفعل البرهنة على فرضيّات، تتّفق بشكل أو بآخر والاستدلالات العقليّة. وهو ما يقلّص من سقطات المذهب العقلي، وقدرته على الوصول إلى الحقيقة. فكلّ تصوّر هو حصيلة خبرات الإنسان، وأحكام سحبها بشكل معيّن على مجموع ما يحيط به.

ولقد كان المنطق التّقليدي يوجّه الحكم إلى الموضوع ذلك أنّ «أرسطو كان ينظر إلى القضيّة من ناحية المفهوم، أي التضمّن، بمعنى أنّ الموضوع شيء يمكن الحكم عليه بصفة ما، والمحمول صفة يحكم بها على الموضوع»[3].

لكنّنا نلاحظ أنّ الفهم "الأرسطي" للحكم لم يبق ثابتا، بل تعرّض إلى الاهتزاز إمّا بغرض الثّورة عليه، أو بغرض تجديده، فـ"فريقيه" "G. FREGE"[4]

= أو الرّوائيّة التي تعبّر عن أحد المذاهب الفلسفيّة بأسلوب رمزي، يختلط فيه الوهم بالحقيقة. كأسطورة الكهف في جمهوريّة أفلاطون أو قصّة "سلامان" و"أبسال "في فلسفة ابن سينا... وقد قيل إنّ الأسطورة هي التّعبير عن الحقيقة بلغة الرّمز والمجاز... والعقل الأسطوري هو العقل المخرّف ذلك الذي يقلب اختراعات الخيال الوهمي إلى حقائق واقعيّة». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٧٩/١ ـ ٨٠).

(١) **التصوّر** -CONCEPT-CONCEPTION: «تصوّر الشّيء: تخيّله وتصوّر له الشّيء: صارت له عنده صورة. والتّصوّرات هي المعاني العامّة المجرّدة، فإذا نظرت إلى المعنى العام من جهة شموله أي من جهة ما يصدق عليه، دلّ على مجموع أفراد الجنس. وإذا نظرت إليه من جهة تضمّنه دلّ على التصوّر الذّهني. مثال ذلك أنّ إدراك معنى الإنسان من حيث هو جنس يدل على مجموع غير معيّن من الأفراد المندرجين فيه، ولكنّه من حيث هو تصوّر ذهني، يدّل على مجموع الصّفات المشتركة بين جميع النّاس». (صليبا جميل: م ن، ٧٩/١ ـ ٨٠).

(٢) الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، ص٧٠.

(٣) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ص٩١.

(٤) **فريقيه**-"G. FREGE" (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥): (عالم منطق، ورياضي، وفيلسوف، ألماني. كان أستاذ الرّياضيّات في جامعة "جينا" فتحت أعماله مرحلة جديدة في المنطق الرياضي. وكان أوّل=

الذي طرح إشكالا حول «شكل العلاقة بين المنطقين الأرسطي والحديث، أهي علاقة استمرار وبناء، أم هي علاقة قطع وبدء من صفر لا تاريخي، أم أنّ هناك شكلا ثالثاً لمثل هذه العلاقة؟»[١]. يرىٰ أنّ الحكم موجّه إلىٰ الموضوع، والمحمول دون تمييز، مثلما يحوّل معنىٰ قضيّة ما من حالة البناء للمعلوم إلىٰ البناء للمجهول. خذ القضيّتين: «"الإغريق هزموا الفرس". و"الفرس هُزموا بواسطة الإغريق". قد يتّجه الحكم هنا إلىٰ "الإغريق" مسندين هزيمتهم "للفرس". كما يتّجه نفس الحكم إلىٰ "الفرس" مسندين إليهم هزيمتهم أمام "الإغريق"»[٢].

ومهما يكن من أمر هذا الاستخدام المنطقي للحكم، فإنّنا في الواقع ندرك بعمق تعدّد وتنوّع حالات النّسبة، بين الموضوع والمحمول، وإضافة إلىٰ أنّ مبحث الحدود هو في الحقيقة تعبير عن تصوّرات عقليّة للموجودات، إلاّ أنّ هذا المبحث لا تنفكّ علاقاته ترتبط باللّغة إلىٰ درجة أنّ الألفاظ، وتركيبها، ودلالاتها، تجعل من "المنطقي"، "لغويّا" يراعي تغيّر أحوال اللّفظ، حتّىٰ وإن كان أقصىٰ

= من حقّق البناء القائم علىٰ المسلّمات في منطق القضايا والمحمولات، شارك في حركة تحويل التّحليل الىٰ حساب "تحسيب التحليل"). (أنظر الموسوعة الفلسفية، ص ٣٣١).

ـ لقد ظهر رأي يدعو إلىٰ القطع مع المنطق "الأرسطي" ويسعىٰ إلىٰ تأسيس لمنطق جديد يبدأ من العام ١٨٧٩م وهو العام الذي كتب فيه "فريقه" كتابه "التصورات"، وهو الكتاب الذي مثّل منعرجا معرفيا وتأسيسا لمنطق جديد، إلىٰ الحدّ الذي اعتبره "بوشنسكي" الكتاب المؤسّس للمنطق الحديث، وأنّه لا يوازيه كتاب في المنطق إلّا كتاب "التحليلات الأولىٰ" لأرسطو. ويمكن القول أنّ "فريقيه" قد دشّن لبداية القطع مع المنطق الأرسطي، بنية ولغة وغاية وقد مثّل هذا التيار كلّ من تارسكي ورسّل وكواين.

p: 313 (، 1956، karl Alber، Fribourg and munich، Formale logic : M. Bochenski–)

(١) هنىٰ محمد الجزر: مجلة جامعة (مقال: القياس الاستثنائي عند ابن سينا، "الأصول والتجليات") دمشق، المجلد ٣٠، العدد، ٣ ـ ٤، لسنة، ٢٠١٤م، ص ٤٢١.

(٢) زيدان محمد فهمي: المنطق الرّمزي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ص ١٣٢ - ١٣٣.

اهتمامه هو معنى اللّفظ ودلالته، وكان الاتّجاه الأوّل في نقد المنطق الأرسطي ومحاولة تطويره، منصبّ على الجانب اللّغوي الذي أوحى ببعض القصور في استيعاب نسق تطوّر العلوم والأفكار، وتغيّر المناهج المعتمدة.

لقد كان العمل على تجديد لغة المنطق الصوري مسألة متأكّدة من أجل أن يكون أكثر استعدادا لحمل الشكل اللّغوي للرياضيات، على أساس لغة تعتمد الرّمزية بدل الألفاظ. ولم يكن القصد من ذلك «جبرنة المنطق، ودمجه في الرياضيات كفصل من فصوله، وبعيدا عن إلحاقه بالرياضيات، يريد على العكس أن يجعله أكثر استعدادا لحمل البناء الرياضي. ولهذا ينبغي في آن تجديد المنطق وإعادة توزيع مجمل العلوم الرياضية»[1].

إنّ الخواصّ الصّوريّة للأحكام، ستؤطّر أجزاء القضيّة الحمليّة، خلال عمليّة التّصنيف، حيث يتحدّد السّياق الخارجي والدّاخلي، "كمّا" و"كيفا".

وتأسيسا على ذلك كان تصنيف القضايا المنطقيّة أربع: كلّية وجزئيّة من جهة "الكمّ" وموجبة وسالبة من جهة "الكيف". وتبعا لذلك تصبح لدينا الأنواع الآتية من القضايا الحمليّة: كلّية موجبة، جزئيّة موجبة، ثم كلّية سالبة، وجزئيّة سالبة.

مثلا:

ـ "كلّ إنسان فان"/ قضية كلّية موجبة (ك. م). لأنّها حكمت بثبوت المحمول. (صفة الفناء)، لجميع أفراد الموضوع (الإنسان).

ـ "لا واحد من الجماد حيوان"/ قضيّة كلّية سالبة (ك. س). لأنّها حكمت

---

(١) (ر: روبير بلانشي: المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسّل، ترجمة، خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص ٣٢٧).

بسلب المحمول (الحيوان)، عن جميع أفراد الموضوع (لاواحد من الجماد).

ـ "بعض الحيوان هو الإنسان"/ قضيّة جزئيّة موجبة (ج. م). نظرا لكونها حكمت بثبوت المحمول (الإنسان)، لبعض أفراد الموضوع (بعض الحيوان).

ـ "بعض القضاة ليس عادلا"/ قضيّة جزئيّة سالبة، لأنّها حكمت بنفي المحمول (عادلا)، عن بعض أفراد الموضوع (القضاة).

هذا «ويقرّر لنا الحكيم (ابن سينا) رأيه في الإيجاب والسّلب، أو النّفي والإثبات، محلّلا إيّاهما بشكل يكاد يلتقي مع الدّراسات المنطقيّة والنّفسيّة الحديثة، إذ يرىٰ أن الإثبات هو إيجاب النّسبة، أو إيقاع شيء علىٰ شيء. وأمّا النّفي فهو انتزاع النّسبة، أو انتزاع شيء من شيء. ويرىٰ الفيلسوف أن للإثبات قبليّة علىٰ النّفي، لأنّ الأوّل إيجاب ووجود، بينما الثّاني نفي وسلب»[1].

وفي المنطق الصّوري لدىٰ المناطقة المسلمين، نجد أنّ جسم "منطق القضايا" يتمفصل إلىٰ فئتين، تتعمّق الهوّة بينهما من أجل تحديد خصوصيّة وذاتيّة كلّ منهما، حتىٰ يصبح الثّراء والإضافة المعرفيّة والمنهجيّة المادّة الخصبة والطبيعيّة للمنطق، وربّما لاحظنا في ذلك وفاء للمعلّم الأوّل.

وتصنيف القضايا عند "السّعد التفتازاني"، وكلّ الحكماء المسلمين تقريبا، هو:

١ ـ القضايا الحمليّة، وهي قضايا بسيطة.

٢ ـ القضايا الشّرطية، وهي قضايا مركّبة.

ونلاحظ أنّ «كلاهما يدخلان تحت مضمون التّركيب الخبري. فما كان من

(١) آل ياسين جعفر: المنطق السّينوي، ص٦٣.

الخبر حملا ، فهو الذي يحكم عندئذ بأنّه معنىٰ محمول علىٰ المعنىٰ ، أو ليس بمحمول عليه كالعبارة القائلة: "إنّ الإنسان حيوان"»[١]. ثمّ تنقسم القضيّة الحمليّة إلىٰ الأصناف الآنفة الذكر ، من حيث "الكم" أو "الكيف". لكن المقصود بالقضية عند المناطقة المحدثين هي ليست تلك التي يسمّيها النحويون قضية ، أي الاهتمام بكون "التعبير صحيحا أو فاسدا" ، إنّما هو التأكّد إذا ما كانت قضية بذاتها أو قضية موضوعية. «أي الموافقة تماما علىٰ مفهوم القضية بمعنىٰ وجود فاكر ، وذلك بمعنىٰ التفكير بهذه القضايا وعلىٰ هذه الأحكام. لكنّ القضايا الذاتية المحض ، أو القضايا الموضوعية. فإنّني أضعها في عداد أشياء ليست بموجودات إطلاقا ولا يمكنها أبدا أن توجد. فإذا فكّرنا بقضية وحكمنا علىٰ شيء مّا علىٰ هذا النحو أو ذاك ، فإنّ هذا أمر واقعيّ ، ظهر في زمن محدّد وانتهىٰ في زمن محدّد أيضا. إنّ الإشارات المكتوبة التي نكتب بواسطتها قضايا كهذه في مكان ما ، هي أيضا شيء مّا ينتسب إلىٰ الواقع ، لكن القضايا ذاتها لا تنتمي إلىٰ أيّ زمان ولا إلىٰ أيّ مكان»[٢].

يقع تقسيم القضية المنطقية الحمليّة باعتبار الموضوع. فهي إمّا أن تكون جزئية وهي "الشخصيّة" ، أو تكون كلّية وهي "الطبيعية" أو "المهملة" أو "المحصورة". و"المحصورة" تكون إمّا كلّية أو جزئية ، سواء كانت موجبة أو سالبة.

---

(١) آل ياسين جعفر: المنطق السينوي ، ص ٦٢.

(٢) روبير بلانشي: المنطق وتاريخه من أرسطو حتىٰ راسل ، ص ٣٢٩.

٣ ـ أنواع الحمليّة الأربعة:

أ ـ القضية الشخصية: وهي التي يكون فيها الموضوع جزئيا. كقولنا: "القدس عاصمة فلسطين" و"زيد ليس بفيلسوف". ونلاحظ أنّه لا شأن للمنطقي بالقضية الشخصية، ذلك أنّ مباحث المنطق متعلّقة بالقوانين العامّة، ولا تهتمّ بالقضايا الشخصية التي لا يصحّ فيها التعميم، خاصّة وأنّها لا تتحدّث إلّا عن أجزاء محدّدة أو أشياء مشخّصة.

أمّا التقسيم بحسب الموضوع فهو «أنّ موضوع القضية: إمّا أن يكون الطبيعة من حيث هي هي، وإمّا ما صدق هي عليه. والأول يسمّىٰ بـ"الطبيعية"، وأمّا الثاني، وهو الذي توجّه الحكم فيه نحو أفراد الموضوع وجزئياته الشخصية والنوعية، فإن بيّن فيها كمّية تلك الأفراد يسمّىٰ بـ"المحصورة"، وإلّا فهي "المهملة"»[1]. الموضوع فيها كلّيا، فإنّها تنحلّ إلىٰ ثلاثة أشكال.

ب ـ القضية الطبيعية: وهي التي يكون الحكم فيها منصبّا علىٰ ذات الموضوع بما هو كلّي، دون اعتبار لأفراده، بمعنىٰ أنّ الاهتمام منصبّ علىٰ الكلّية بغضّ النظر عن الأفراد، ومعناه أنّ الإطلاق يكون علىٰ نفس الطبيعة بما هي كلّية، حيث لا اعتبار لرجوع الحكم علىٰ الأفراد. مثل قولنا: "الحيوان جنس" و"الإنسان نوع" و"الناطق فصل" و"الكاتب خاصّة". وظاهر هنا أنّ الحكم ممّا لا يصحّ إطلاقه وحمله علىٰ أفراد الموضوع، لأنّ الفرد كـ"زيد" و"عمرو" ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصّة. كما لو تأمّلنا مفهوم "الإنسان" في كلّيته فإنّنا لا ننظر إليه بما هو متحقّق في الخارج كأفراد، أي كمصاديق متعيّنة مثل: "زيد" و"عمرو". لكن

---

(١) ابن تركه أبو محمد صائن الدين علي بن محمد: كتاب المناهج في المنطق، تحقيق وتقديم، إبراهيم الديباجي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، ومؤسسة بين الملي انديشيه وتمدن إسلامي، كوالا لامبور، ماليزيا، ص ٣٩.

تتمّ ملاحظة "الكلّي" بما هو في ظرف الذهن الذي لا علاقة له بالخارج إطلاقا.

إنّ القضية الطبيعية هي في حكم القضية الشخصية ومثيل لها، لأنّ مناط الحكم فيها غير خاضع إلىٰ قاعدة فيها تخصيص أو تحديد، وهو لا يعدو أن يكون حكما منصبّا علىٰ نفس المفهوم بما هو مفهوم كلّي ولا علاقة له بأفراد الموضوع. وهو بهذا الاعتبار يتلبّس المعنىٰ الشخصيّ حيث لا عموم فيه، فإنّ "الحيوان" و"الإنسان" و"الناطق" و"الكاتب" في الأمثلة السابقة لا تحتمل العموم، لأنّ الأفراد الذين تصدق عليهم ليسوا بـ"جنس" أو "نوع" أو "فصل" أو "خاصّة" بذاته المنفردة.

ج ـ **القضية المهملة**: وهي التي يكون الحكم فيها علىٰ الكلّي بملاحظة أفراده، أي أن يكون فيها الحكم منصبّا علىٰ الأفراد، أمّا الكلّية فهي المسمّىٰ والعنوان لها، رغم عدم تبيّن كمّية الأفراد في الموضوع، فقد يصدق علىٰ جميعها كما يمكن أن يصدق علىٰ بعضها. مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، أو "ليس المؤمن بلعّان". إنّه ليس في المثالين المذكورين من دلالة علىٰ أنّ الحكم يعمّ كلّ أفراد الموضوع أو مستغرق لها.

والقضية المهملة هي في قوّة الجزئية وجودا وترتّبا، لأنّ التّعامل معها يكون كمعاملة الجزئية تماما، نظرا لأنّ الحكم فيها من الممكن أن يعود علىٰ مجموع الأفراد كلّهم، كما يمكن أن يعود إلىٰ البعض دون البعض الآخر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]. وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

هنا لا يمكننا تبيّن كمّية الأفراد، فمن المحتمل أنّ كلّ "الإنسان" هو "في خسر"، كما يمكن أن لا يكون الحكم عامّا ومستغرقا لجميع أفراد الموضوع، بل

هو متعلّق ببعضهم، لأنّ الواقع يؤكّد على أنّ الحكم خاصّ بالبعض وغير شامل لجميع مصاديق مفهوم "الإنسان". فالمهملة ورغم حكايتها عن المصاديق العينيَّة الواقعة في الخارج، إلّا أنّه لا قيمة لها، لأنّه لا يمكن الحسم إذا ما كانت كلّية أم جزئيّة. وعليه فإنّه يمكن الاستغناء عنها بالمحصورة الجزئية.

وهكذا تكون "الجزئية" صادقة على كلا التّقديرين قطعا. والمقصود بالجزئية هي تلك التي حُكم فيها على بعض الأفراد دون البعض الآخر، إمّا بنفي أو إثبات. فإنّنا إذا قلنا: "بعض الإنسان حيوان"، تكون قضية صادقة، حتى وإن دلّ الحكم على "البعض" وسكت على "البعض" الآخر. ومن المؤكّد أنّ "بعض الإنسان حيوان" ومؤكّد أيضا أنّ البعض الآخر" كذلك، وإن كان مسكوتا عنه في القضية.

د ـ **القضية المحصورة**: وهي تلك التي يكون الحكم فيها على الكلّي بملاحظة أفراده، كالمهملة تماما، لكن مع فرض بيان كمّية الأفراد في القضية، إمّا جميعا أو بعضا وذلك مشروط بتسويرها. ويطلق عليها أيضا "القضية المسوّرة".

وببيان كمّية الأفراد تنقسم القضية المحصورة إلى "كلّية" و"جزئية". أمّا الكلّية فمتى كان الحكم فيها منصبّا على جميع أفراد الموضوع ومستغرقا لها، ويتّضح ذلك بذكر لفظ دالّ على سور الموجبة الكلّية مثل: (كلّ، جميع، عامّة، كافّة، ألف لام الاستغراق...)، إن كانت القضية موجبة، أو (لا شيء، لا واحد، أو النكرة في سياق النفي)، إن كانت القضية سالبة، إلى غيرها من الألفاظ التي تدلّ على ثبوت أو نفي المحمول على جميع أفراد الموضوع كقولنا: "كلّ نبي معصوم"، "لا شيء من الكذب بنافع".

وأمّا الجزئية فمتى كان الحكم فيها محكوما به على بعض الأفراد دون البعض الآخر، أي غير مُستغرق لجميع أفراد الموضوع. كقولنا: "بعض الفلاسفة غير

حكماء"، و، "رُبّ ضارّة نافعة"، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

نلاحظ أنّ القضايا المعتبرة في المباحث المنطقية ويعتدّ بها المنطقي، هي المحصورات دون غيرها.

إذًا لقد كان التقسيم للقضية مبنيّا علىٰ بيان النّسبة فيها، ومتىٰ كانت النّسبة نسبة حمل فهي قضية حمليّة، أمّا إذا كانت نسبة اشتراط فهي قضية شرطية.

والقضيّة الشّرطيّة هي التي حُكِم فيها بوجود نسبة بين قضيّة وأخرىٰ، أو لا وجودها. إنّها قضية تتألّف من قضيّتين وهي: إمّا متّصلة، أو منفصلة، لأنّها تجسّد «ما يكون التّأليف فيه بين خبرين، قد أخرج كلّ واحد منهما عن خبريّته إلىٰ غير ذلك، ثم قرن بينهما، ليس علىٰ سبيل أن يقال: إنّ أحدهما هو الآخر، كما كان في الحملي، بل علىٰ سبيل أنّ أحدهما يلزم الآخر ويتبعه»[1]. ذلك أنّه في القضية الشرطية لا نحمل شيئا علىٰ شيء، ولا نحكم بثبوت شيء لشيء، بل يُحكم باشتراط مُفاد ومفهوم قضية بمُفاد ومفهوم قضية أخرىٰ. وبعبارةٍ أخرىٰ: نحكمُ بأنّ الرّابطةَ الموجودة في هذه القضية متعلّقةٌ بالرابطة الموجودة في القضية الثانية، فهناك قضيتان حمليّتان مشتملتان علىٰ موضوع ومحمول ورابطة، وبإضافة أدوات الشرط عليهما، نبدلّهما إلىٰ مركّبات ناقصة ومن ثمّ نكوّن قضية أخرىٰ شرطية، مهمّتها إيجاد الرّبط بين الرّابطتين في القضيتين[2].

أمّا القضيّة الشّرطيّة المتّصلة، فهي تأليف بين قضيّتين، حمليّتين، متّصلتين ومتلازمتين، تربط بينهما إحدىٰ أدوات الشّرط (إذا، إن، فـ...). وبمجرّد إضافة

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، القسم الأوّل الخاص بالمنطق، ص٢٧٠.

(٢) (ر: الأنصاري إبراهيم، دروس في المنطق، ص ص ١١٧ ـ ١١٨).

إحدىٰ أدوات الشرط تتحوّل القضية الأولىٰ إلىٰ مركّب ناقص يكتمل بجواب الشرط، ويكون الحكم فيها نتيجة للتّلازم الحاصل بين طرفيها سلبا أة إيجابا، كقوله تعالىٰ:

- ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦].

- ﴿مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

- ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

وكقولنا:

- "إن أنت أكرمت الكريم ملكته".

- "ليس أبدا إن كان الطاب مجتهدا، كان ناجحا".

وبالنّسبة إلىٰ القضيّة الشّرطية المنفصلة، فهي تماما مثل القضيّة الشّرطيّة المتّصلة، إلاّ أنّها تفيد معنىٰ الفصل والمباعدة، وتتحقّق بإحدىٰ أدوات الشّرط: (إمّا، أو... إلخ)، والرّابطة في الشرطية تختلف عنها في الحمليّة، ففي الحمليّة هي إسناد وحمل أمّا في الشرطية فهي اشتراط وتعليق.

كقولنا: "إمّا أن أستسهل الصّعب أو لا أدرك المنىٰ".

أو كقوله تعالىٰ:

- ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

- ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

٤ ـ الاستغراق في القضية المنطقية:

بعد البحث في الخاصّية المادّيّة للقضيّة المنطقيّة، وتجاوز إمكانيّات الارتجاج واللاّ استقرار، في الجانب العلائقي منه، تتأتّىٰ ضرورة معرفة مدىٰ شمول الأحكام لطرفي القضيّة (الموضوع والمحمول) من جهة الحكم، وفي هذا تأسيس لقاعدة تقنيّة ورياضيّة لا تنفكّ عن مبحث القضايا. وهو ما يزيد هذا النّمط من الفكر التصوّري/ الواقعي، وضوحا وتكسبه حيويّة ومرونة في تشكيل عقلانيّته، كما تطرح في مناط علاقات أطراف القضيّة نوعا من الذّاتيّة الوجوديّة، تسهم في صياغة نفي التّناقض عنه.

إنّ استغراق الحدّ في المنطق، معناه النّظر في الأحكام، سالبة هي أم موجبة؟ وهل تتناول جميع أفراد الموضوع والمحمول، أو أحدهما فقط؟ أم بعضهما؟ «فإذا كان الحكم واقعا علىٰ جميع أفراد الموضوع أو المحمول أو كليهما معا، سواء علىٰ صورة النّفي أو الإيجاب، كان الحكم شاملا، وسمّوه بـ"الاستغراق الكلّي" أي التّام. أمّا إذا كان الحكم واقعا علىٰ بعض "ما صدق" كل من الموضوع، والمحمول أو أحدهما، كان الحكم جزئيّا، وكان الاستغراق تبعا لذلك جزئيا، وسمّوه "الاستغراق الجزئي"»[1].

وهكذا يكون الاستغراق تنظيما خاصّا للقضيّة. إنّه يتوجّب علىٰ جميع أفراد الموضوع أن تحدّد طبيعة علاقتها بالمحمول. إنّه مضمون جديد يكسب الإشكالات الوجوديّة نوعا من بنيويّة العلاقات المتجانسة مع حقيقتها في الواقع الخارجي، وينهي الخلط في مسارها التّنسيقي والتّنظيمي، من حيث هي إشكالات مختارة، بحكم اقتضاء عقلي.

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التّقليدي، ص ١٠٣.

يدلّ لفظ "الاستغراق" في اللّغة علىٰ معنىٰ الاستيعاب والشّمول. وفي الاصطلاح، هو استيفاء للشيء بتمام مكوّناته وأفراده وأجزائه.

وينقسم استغراق اللّفظ في تطبيقاته إلىٰ: استغراق حقيقي محكوم بضوابط العقل والواقع، واستغراق عرفي محكوم بالعادة والممارسة الاجتماعية.

أمّا الاستغراق الحقيقي: فهو أن يراد باللّفظ كلّ فرد ممّا يتناوله بحسب الدلالة اللغوية، أو الشّرعية، أو العرفية الخاصّة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الرّعد: ٩]. والاستغراق العرفيّ: هو أن يراد باللّفظ كلّ فرد ممّا يتناوله بحسب العادة، وما هو متفاهم عليه عرفا أو بحسب الدلالة التي تلزم بها ثقافة مّا..

فالاستغراق: «هو التّناول علىٰ سبيل الشمول لا علىٰ سبيل البدل، وإلّا يلزم أن تكون النّكرة في الإثبات كما في النّفي مستغرقة، وهو جنسي وفردي وعرفي:

فالجنسي مثل: "لا رجل في الدار".

والفردي مثل: "لا رجل في الدار"، بالتنوين، فلا ينافي أن يكون فيها اثنان أو ثلاثة، والجنسي ينافي ذلك.

والعرفي: هو ما يكون المرجع في شموله وإحاطته إلىٰ حكم العرف، مثل: "جمع الأمير الصاغة"، وإن كان بعض الأفراد في الحقيقة.

وغير العرفي: ما يكون المدلول جميع الأفراد في نفس الأمر»[١].

ومتىٰ طبّقنا شروط الاستغراق علىٰ أنواع القضية الحمليّة الأربع، نحصل علىٰ التالي من أشكال الاستغراق:

---

(١) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني: الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص ١٠٣.

ـ القضية الكلّية الموجبة (ك. م) تستغرق (الموضوع)، ولا تستغرق (المحمول).

ـ القضية الجزئية الموجبة (ج. م) لا تستغرق (الموضوع)، ولا تستغرق (المحمول).

ـ القضية الكلّية السالبة (ك. س) تستغرق (الموضوع)، وتستغرق (المحمول).

ـ القضية الجزئية السالبة (ج. س) لا تستغرق (الموضوع)، وتستغرق (المحمول).

نلاحظ أنّ الكلّيات موجبة كانت أو سالبة فهي تستغرق الموضوع. أمّا السالبة كلّية كانت أو جزئية فهي تستغرق المحمول.

ولمّا كان الحمل بمثابة محدّد قبلي لمدى استغراق الموضوع فيه، وهو قبوله أو عدم قبوله، لكلّ أفراد الموضوع أو بعضهم بالدّخول فيه أو التّساوي معه، فإنّه قد أنهى علاقة النّسبة الوجوديّة بينه وبين الموضوع.

إنّه يشكّل نظاما تراتبيّا ـ إن شئنا ـ على المستوى الأنطولوجي باعتباره يحدّد ويضبط أعوص مشاكل المظاهر الوجوديّة، وهي نوعيّة، وطبيعة، العلاقات بينها. تلك العلاقات التي تمثّل في حدّ ذاتها إحدى أشكال الكينونة الفاعلة والناجزة داخل فضاءات الوجود، بعيدا عن إحداثيّات العدم، ذلك أنّ "الاستغراق" لا نستطيع أن نجد له تمثّلا خارج الأشياء الموجودة، والمثبتة، واقعا أو عقلا.

إنّنا إذا تأمّلنا قضية منطقية ووجدنا أنّه قد بُيّن فيها جميع أو بعض أفرادها، أي "كمّية الأفراد فيها"، فإنّنا نطلق على القضية حينئذ مسمّى "محصورة" أو "مسوّرة"، لأنه قد تمّ حصر كلّ أفرادها أو بعضهم. أو أحاط بها سور، فتمّ تحديد أفراد موضوعها. وهي على قسمين: كلّية وجزئية[1].

---

(١) **سور القضية الكلّية الموجبة:** ونستعمل فيه الألفاظ التالية، (كلّ من، جميع، كافّة، عامّة، قاطبة، أيّ من، وما، وألف لام الاستغراق، إلى ذلك من الألفاظ الدالّة على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.... الخ). =

أ ـ الاستغراق في الموجبة الكلّية:

تعتبر القضيّة الكلّية الموجبة من المحصورات[١]، و"هي التي يكون الحكم فيها إيجاب على كلّ واحد من الموضوع، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]. وكقولنا: "كلّ إنسان حيوان".

إنّ المحمول "رهينة" استغرق كلّ "النفوس" قطعا دون استثناء. أمّا المحمول "حيوان"، هو حكم وقع على جميع أفراد الموضوع "إنسان". ولهذا نقول إنّ الحدّ "إنسان"، مستغرق استغراقا كلّيا. أمّا الحدّ "حيوان"، وهو (المحمول) فإنّه مستغرق استغراقا جزئيّا، لأنّ صفة "حيوان" ليست مقصورة على النّوع الإنساني فقط، وإنّما هي تستغرق ماصدق "الإنسان" وغيره، من الحيوانات الأخرى، إذ أنّه لا يمكننا أن نقول: "كلّ حيوان هو إنسان"، وإنّما "بعض الحيوان إنسان".

نلاحظ أنّ الموجبة الكليّة، هي القضيّة التي تستغرق موضوعها استغراقا كليّا. أمّا محمولها، فلا تستغرقه إلاّ استغراقا جزئيّا.

كما يتأكّد أنّ "الاستغراق الكلّي (التّام)" يستطيع أن يشمل (الموضوع والمحمول)، إذا ما تساوى الماصدق في كليهما. كقولنا: "كلّ إنسان ناطق".

= ـ سور القضية الكلّية السّالبة: وعادة ما يتمثل في الألفاظ التالية، (ليس، لا واحد من، لا، لا شيء من، لا أحد، والنكرة في سياق النّفي... الخ.)

ـ سور القضية الجزئية الموجبة: ويعبّر عنه بالألفاظ التالية، (بعض، معظم، أغلب، كثير، قليل، واحد، جزء، ربّما، فلمّا، رُبَّ... الخ)

ـ سور القضية الجزئيّة السّالبة: وهو (ليس، ليس كلّ، ليس بعض، ليس جميع، ما كلّ). (ر: بدوي عبد الرحمان، المنطق الصّوري والرّياضي، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١١٠ ـ ١١٤).

(١) وأعلم أنّ اللّفظ الحاصر يسمّى سورا، مثل (كل) و(بعض) و(لا واحد) و(لا كل) و(لا بعض). (ر: ابن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ١/٢٧٧).

«فإنّنا نلاحظ أنّ الحكم (بالنّطق) ينطبق على كلّ فرد من أفراد الموضوع. كما أنّ مفهوم كلّ فرد من أفراد المحمول ينطبق على مفهوم كلّ فرد من أفراد الموضوع. ولهذا فإذا كانت القضيّة: (كلّ إنسان ناطق) صادقة، فالقضيّة (كلّ ناطق إنسان) صادقة أيضا»(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣].

يُشترط التّساوي في الماصدق بين الموضوع والمحمول حتى يكون الاستغراق تامّا، أو أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع كحمل "الحيوان" على "الإنسان". كما يشترط أن لا يكون حمل الكلّي على كلّي، فإنّه ليس بحق ولا يصحّ، كما بيّنه "أرسطو"، وذلك «أنّ "كلّ" تدلّ على أنّ الحكم كلّي، لا المعنى متى كان كلّيا. وأمّا في المحمول فإنّ حمل الكلّي كلّيا ليس بحقّ، وذلك ليس يكون إيجابا حقّا ذلك الذي يُحمل فيه الكلّي على محمول كلّي، مثال ذلك قولك: "كلّ إنسان هو كلّ حيوان"»(٢).

ب ـ الاستغراق في السّالبة الكلّية:

القضيّة الكلّية السّالبة، هي التي يكون الحكم فيها سلب، عن جميع الموضوع.

مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]. وكقولنا: «ليس ولا واحد من النّاس بحجر»(٣).

إنّ جميع أفراد الموضوع "النّاس"، قد وقع عليهم الحكم، المؤكّد على أنّه ليس هنالك فرد من أفراد الموضوع "حجر"، كما يثبت في الآن نفسه تمايز جميع

---

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ص١٠٥.

(٢) أرسطو: منطق أرسطو، ١٠٦/١.

(٣) ابن سينا: النّجاة، ص ٥٢.

أفراد المحمول عن أفراد الموضوع. وبهذا تكون النّتيجة مؤكّدة على أنّ «القضيّة الكليّة السّالبة هي التي تستغرق كلاّ من موضوعها ومحمولها استغراقا تاماً»[1].

*** الاستغراق في الموجبة الجزئيّة:**

القضيّة الجزئيّة الموجبة، هي التي يقع فيها الحكم بالإيجاب، على أن يقتصر هذا الحكم بالإيجاب على بعض أفراد الموضوع. فلو قلنا: "بعض الطلّاب نجباء" للاحظنا أنّ الحكم لا ينسحب على جميع أفراد "الموضوع" (الطلّاب)، وإنّما يقع فقط على جزء غير محدّد منه. أيضا إنّ الحكم لا يقع على جميع أفراد المحمول (نجباء)، وإنّما يقع على جزء منه.

وعليه تكون القضيّة الجزئيّة الموجبة، قضيّة لا تستغرق موضوعها ومحملوها إلاّ استغراقا جزئيّا.

ج ـ الاستغراق في السّالبة الجزئيّة:

القضيّة الجزئيّة السّالبة، هي التي يكون الحكم فيها سلب، ولكن عن بعض الموضوع. مثل قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]. و﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وكقولنا: «"ليس بعض النّاس بكاتب". أو "ليس كلّ إنسان بكاتب، بل عسى بعضهم"»[2].

إنّ الحكم في السّالبة الجزئيّة، يقع على بعض أفراد الموضوع. بينما يقع بشكل كلّي على المحمول، «وهذا يعني أنّ المحمول مستغرق استغراقا تامّا، في حين أنّ الموضوع مستغرق استغراقا جزئيّا، لأنّ الحكم واقع على جزء غير معيّن

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ص ١٠٦.

(٢) ابن سينا: النّجاة، ص٥٣.

منه فقط»[١].

إذًا إنّ الاستغراق هو شكل من أشكال التّنظيم للموجودات (العقليّة والواقعيّة)، على أساس النّظام العلائقي الرّابط بينهما من حيث كمّها (الكلّ والجزء)، أو كيفها (الإيجاب والسّلب)، وهو ما من شأنه أن يدفع بقيمة التكيّف مع الواقع، إلى أقصى درجات الإمكان والوضوح. كما أنّ الاستغراق يعمل على تبيان مناشط الارتباط بين الأشكال، أي ديناميّة العلاقة بينهما، رغم اتّسامها بالعمق والتّعقيد والشُّبهة.

وبحكم الارتباط الوثيق ـ جدّا ـ بين التّسوير (الحصر)، ومبحث الاستغراق، من حيث قيمة تحقّقه، نجد أنّ المناطقة المسلمين قد اهتمّوا به كثيرا، إلاّ أنهم لم يستطيعوا أن يستفيدوا منه خارج النّسق "الأرسطي"، لأنّ «الفيلسوف العربي يستعمل الأسوار بالمعنى التّوزيعي، ويرفض بصراحة الاستعمال من حيث الجملة»[٢].

لقد مثّل ذلك ثغرة حتّى في التّناول السّينوي ـ وهو رائدهم ـ لهذا المبحث، إذ خيّر أن يكون وفيّا للمعلّم الأوّل «إذ لم يستفد منه (تسوير المحمول) في نظريّتي العكس والقياس، بل اكتفى بردّ القضايا الجديدة إلى التّركيب الأرسطي، معتبرا المركّب من السّور والحدّ كلاّ مكوّنا للمحمول، على الرّغم من تهافت نتائج هذا الردّ»[٣]. كما أنّ الإشكال سيزداد وضوحا وتعقيدا في مباحث الاستدلال، فمع القياس والاستقراء الناقص والتامّ، ستظهر ثغرات التناول الأرسطي، التي أدّت إلى الثورة عليه لصالح مناهج وطرائق استدلال أخرى تقوم في معظمها على التجربة.

---

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التّقليدي، ص ١٠٧.

(٢) فاخوري عادل: منطق العرب، ص ٨٢.

(٣) فاخوري عادل: منطق العرب، ص٨٣.

المبحث الثاني
الاستِدْلال المَنْطِقي

يقوم العقل بالعديد من العمليات الفكرية والأنشطة الذهنية المختلفة، يقصد من ورائها تحصيل معرفة على درجة عالية من اليقين. ولعلّ أهمّ هذه العمليات وأدقّها تلك الموسومة بطريقة الاستدلال، التي تقوم على الاستدلال المباشر وغير المباشر، ضمن عملية معقّدة تتراوح بين الحسّ والتجريد.

إنّ الاستدلال ـ L'inference هو التوصّل عبر عملية ذهنية إلى استنتاج قضية من قضية أو أكثر، بغضّ النظر عن صدق أو كذب المقدّمة أو المقدّمات وكذلك النتيجة المستحصلة، إنّه عبارة عن الانتقال من المقدّمات المعلومة إلى النتائج المجهولة. و«يقسّم الاستدلال الذي يمارسه الفكر البشري عادة إلى قسمين رئيسيين أحدهما: الاستنباط، والآخر الاستقراء. ولكلّ من الدليل الاستنباطي والدليل الاستقرائي منهجه الخاص وطريقه المتميّز»[١].

لقد جرت عادة المناطقة «على أن يميّزوا في الاستدلال بين الاستدلال المباشر Immédiate Inférence والاستدلال غير المباشر Mediate Inférence. والمألوف أنّنا نستدلّ نتيجة من مقدّمتين أو أكثر، وهذا ما ندعوه استدلالا غير مباشر. أمّا إذا كان استدلال النتيجة من قضية واحدة، فنحن بإزاء استدلال مباشر. وقد لا يكون لهذا التمييز أهمّية أساسية من الناحية المنطقية. ولكنّه له قيمته في

(١) الصدر محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، ط١، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م، ص ٥.

تعميق فهمنا للاستدلال كعملية منطقية جوهرية»[١].

١ ـ الاستدلال المباشر ـ L'inférence Immédiate: وهو نوع من الاستدلال الذي ننتقل فيه من (قضية واحدة) هي بمثابة (المقدّمة) إلىٰ قضية أخرىٰ تلزم عنها، تسمّىٰ (النتيجة)، ويُراعىٰ في ذلك قوانين الفكر الأساسية، وهي القوانين التي ثبّتها "أرسطو" وجعل منها القاعدة النظرية لكلّ نمط من التفكير الصحيح. وهي في حقيقتها قوانين بديهية ليست بحاجة إلىٰ برهان. فهي متلبّسة بالبداهة والعقلانية الصّرف.

إنّ جميع العلوم التي ينتجها العقل، والأحكام العقلية المستخلصة من التفكّر والتجربة، وكافّة صور الاستدلال إنّما هي تقوم عليها، وهذه القوانين الثلاثة هي:

١ ـ **قانون الهوية أو الذاتية**: وهو المعبّر عنه رمزيا بـ(أ) هو (أ)، ويعني ذلك أنّ الشيء في ذاته هو نفسه، بكلّ صفاته الأساسية الجوهرية مهما اختلفت صفاته العرضية. مثل قولنا: "محمد هو محمد".

٢ ـ قانون عدم التّناقض: ومعناه أنّ (أ) لا يمكن أن تكون (ب) و(لا ـ ب) في نفس الوقت. أي أنّ الشيء لا يمكن أن يوصف بأنّه الشيء ونقيضه في ذات الوقت. مثل قولنا: "محمد رسول الله معصوم وغير عصوم" في نفس الوقت.

٣ ـ **قانون الثالث المرفوع**: ويُرمز إليه بأنّ (أ) إمّا أن تكون (ب) أو (لا ـ ب)، فلا توجد حالة ثالثة. أي أنّ الشيء إمّا أن يتّصف بالصّفة أو بنقيضها، ولا توجد حالة ثالثة. ومثاله: "المتّهم إمّا أن يكون بريئا، أو لا بريء".

هذه القوانين الثلاثة هي في الحقيقة قانون واحد. وهو المسمّىٰ بـ"قانون الهُوية".

---

(١) الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، ص ٧٩.

ذلك أنّ قانون "عدم التّناقض" هو الصورة السّالبة لـ"قانون الهوية"، وقانون "الثالث المرفوع" أو "الوسط الممتنع"، هو الشكل الشرطي لقانون "عدم التناقض".

مثل قولنا: "كلّ المؤمنين معرّضون للابتلاء".

فمتى افترضنا صدق هذه القضية، فالنتيجة: "بعض المؤمنين غير معرّضين للابتلاء"، تكون كاذبة. أمّا النتيجة الصّحيحة فهي "بعض المؤمنين معرّضون للابتلاء". والقضايا المتقابلة هي تلك التي تعرف اتّفاقا ووحدة وجودية فيما بينها في كلّ من "الموضوع" و"المحمول"، ولكنّهما يختلفان في كلّ من "الكمّ" (كلّية ـ جزئية) أو "الكيف" (موجبة ـ سالبة)، أو فيهما معا.

ونذكّر بأنّ القضايا الحملية أربعة:

أ ـ قضية كلّية موجبة. (ك. م)

ب ـ قضية كلّية سالبة. (ك. س).

ج ـ قضية جزئية موجبة. (ج. م).

د ـ قضية جزئية سالبة. (ج. س).

مثل:

أ ـ كلّ الصلوات واجبة. (ك. م).

ب ـ كلّ الصلوات ليست واجبة. (ك. س).

ج ـ بعض الصلوات واجبة. (ج. م).

د ـ بعض الصلوات ليست واجبة. (ج. س).

فالقضيتان "أ"، "ب" تتّفقان في "الكمّ" (كلاهما قضية كلّية)، وتختلفان في

"الكيف" (إحداهما موجبة والأخرىٰ سالبة).

وكلّ من القضيّتين "أ" و"د" أو "ب" و"ج" تختلفان في الكمّ والكيف معا، وكلّ هذه القضايا الأربع تتّفق في الموضوع والمحمول.

وعليه نستنتج ما يلي:

ـ إذا تماثلت قضيتان كلّيتان في "الكم"، وتمايزت إحداهما عن الأخرىٰ في "الكيف"، تكون كلّ واحدة منهما مضادّة للأخرىٰ، أمّا إذا كانتا قضيّتين جزئيتين فيكون "تداخل تحت التضاد".

ـ إذا تميازت القضيّتان في "الكم" وفي "الكيف" أي (ك. م ـ ج. س) أو (ك. س ـ ج. م) فتكون كلّ قضيّة منهما مناقضة للأخرىٰ، وتكون العلاقة بينهما علاقة تناقض.

ـ إذا تماثلت القضيتان في "الكيف"، وتمايزتا في "الكم"، مثل: (ك. م ـ ج. م) أو (ك. س ـ ج. س)، كانت القضية الجزئية متداخلة مع القضية الأخرىٰ التي هي قضية كلّية، وهذا يسمّىٰ بالتداخل.

أمّا الاستدلال عن طريق التقابل بين القضايا، فهو عملية استنباطية لـ"صدق" أو "كذب" قضية مّا تمثّل "النتيجة"، بعد معرفتنا "صدق" أو "كذب" قضية أخرىٰ تتّفق معها في "الموضوع" و"المحمول"، وهي التي تسمّىٰ "المقدّمة".

❊ توجد أربعة أنواع من التقابل بين القضايا وهي:

١ ـ **التقابل بالتناقض:** ويكون بين قضيتين (ك. م) و(ج. س) أو بين (ك. س) و(ج. م). أي أنّ الاختلاف حاصل في "الكم" و"الكيف".

٢ ـ **التقابل بالتضاد**: ويكون بين قضيتين كلّيتين تتماثلان في "الكم" وتختلفان في "الكيف" أي بين (ك. م) و(ك. س).

٣ ـ **التقابل بالتداخل**: ويكون بين قضيتين تتّحدان في "الكيف" وتختلفان في "الكم". أي بين (ك. م) و(ج. م) أو بين (ك. س) و(ج. س).

٤ ـ **التقابل بالدّخول تحت التضاد**: ويكون بين قضيّتين جزئيتين تتماثلان في "الكم" وتختلفان في "الكيف". أي بين (ج. م) و(ج. س).

بقي أن نشير إلى أنّ «الاستدلال المباشر ستة أنواع:

- التقابل.
- العكس المستوي.
- نقض المحمول.
- نقض العكس المستوي.
- عكس النقيض.
- النقض»[1].

٢ ـ **الاستدلال غير المباشر L'inference Immédiate**: ويقوم على تحصيل قضية واستنتاجها من أكثر من قضية، وهو نوعان:

- الاستدلال القياسي.
- الاستدلال الاستقرائي.

(١) فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق، ص ١٨٨.

* القياس والاستقراء.

١ ـ القياس Le syllogisme: هو عملية استنتاج نتيجة من قضيتين سابقتين، أو هو قول قدّمنا له بمقدّمتين لزم عنهما نتيجة معيّنة، تكون أمرا محتّما بالنّظر إلىٰ محتوىٰ المقدّمتين. وهذا اللزوم يكون بذاتها لا بالعرض، والنّاتج يكون اضطرارا، واللازم عن القياس يسمّىٰ النتيجة كما يُسمّىٰ الرّدف.

إذًا القياس «قول مؤلّف من قضايا متىٰ سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، أو قول مؤلّف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر، مثل:

ـ كلّ إنسان ناطق.

ـ الناطق فاهم.

ـ الإنسان فاهم»[1].

يعدّ القياس المنطقي من أهمّ مقاصد التّصديقات، بل هو الغاية التي تُطلب علم المنطق، كما أنّه جوهر المنطق الصوري، لذلك أعتبر أنّ تحصيل المطالب التّصديقية أشرف من تحصيل المطالب التصوّرية، وإن كانت تمثّل أساس بناء القضايا، لأنّ التصور لا يُدرك إلّا باكتساب التعريف بالحدّ التام، الذي يقوم علىٰ أساس مباحث الألفاظ وضبط أنواع علاقاتها بالمعاني، وما نتوصّل إليه من دلالات هو الذي يوصلنا إلىٰ مبحث الكلّيات الخمس التي هي أساس التعريف كلّه. ويرىٰ الفلاسفة أنّ تحصيل تعريف كامل وجامع مانع للأشياء، وهو ما يسمّىٰ بـ"الحدّ التام" «هو أمر صعب، بل مستحيل في بعض الأحيان. لذا لم يهتمّ المناطقة بباب "المعرّف" كثيرا. وعليه يتّضح أنّ القياس محور المنطق نظرا إلىٰ

---

(١) محمود يوسف: المنطق الصوري، التصورات، التصديقات، ط١، دار الحكمة الدوحة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ١٤١.

أنّ موضوع المنطق هو "المعرّف" و"الحجة" وأنّ أبحاث "المعرّف" قصيرة، وأنّ أهمّ شيء في باب الحجة هو "القياس"»[١].

وهكذا يتبيّن لنا أنّ كلّ مباحث المنطق إنّما جُعلت بغرض الوصول إلى "القياس" بما هو عماد المنطق الصوري. ولأنّ القياس «إنّما الفحص عنه من أجل الفحص عن البرهان، وأمّا المنفعة الحاصلة منه فهو حصول العلم البرهاني في جميع الموجودات على أتمّ ما في طباعها أن تحصل للإنسان»[٢].

إنّ صياغة "أرسطو" لنظريّة "القياس"، كأوّل نسق منطقي للاستنباط، تعدّ تحوّلا نوعيّا في مناهج التّفكير. فقد قطع "الاستدلال الاستنباطي"[٣] مع المرحلة الميثيّة، ومرحلة التّرميز، المبنيّة على الخيال الشّعري، والتأويل المتمرّد عن ضوابط النص والعقل، ذلك أنّ القياس هو واحد في الصناعات الخمس، البرهانية والجدلية والخطابية والشعرية والمغالطيّة، فشكل القياس لا يختلف إذن متى يكون القياس برهانيا، ومتى يكون جدليا، ومتى يكون مغالطيّا، ومتى يكون شعرياً؟.

---

(١) المطهري مرتضى: المنطق، ط٢، ترجمة حسن علي الهاشمي، دار الولاء للطباعة والنشر، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١١م، ص ٨٣.

(٢) ابن رشد أبو الوليد: تلخيص كتاب القياس، تحقيق محمود قاسم، مراجعة وتقديم وتعليق، تشارلز بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٣م، ص٦٢.

(٣) الاستدلال L'inference-: «الاستدلال في اللّغة العربيّة طلب الدّليل، وفي عرف الأصوليّين والمتكلّمين: النّظر في الدّليل، سواء كان استدلالا بالعلّة على المعلول، أو بالمعلول على العلّة. وقد يخصّ الأوّل باسم التّعليل، والثّاني باسم الاستدلال... والاستدلال عند بعضهم هو انتقال الذّهن من الأثر إلى المؤثّر ـ ومن المؤثّر إلى الأثر فإذا كان انتقالا من الأثر إلى المؤثّر أو من المعلول إلى العلّة سمّي استدلالا إنيّا، وإذا كان من المؤثّر إلى الاثر، او من العلّة إلى المعلول سمّي استدلالا لمّيّا... إنّ المنطقي ينظر في الاستدلال الكامل من حيث هو مؤلّف من قضايا مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا ضروريّا فيعرف أنواع الاستدلال ويرتّبها بحسب قيمتها، ويفرّق بين الاستدلالات المنتجة والاستدلالات غير المنتجة... وجملة القول: أنّ الاستدلال هو استنباط قضيّة من قضيّة أو من عدّة قضايا أخرى». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٦٧ ـ ٦٨).

تفصيل وبيان ذلك من مهام المنطق الصوري عند معالجته لمختلف الأحوال التفكيرية عند الإنسان. فالعقل يسعىٰ دوما إلىٰ إنشاء نسق يتّسم بالموضوعية، وهو ما يستدعي استبعاد فعل الحكم ذاته، كذلك خيالات الإنسان، وتأسيس القطائع الإبستيمية الجزئية مع التأثيرات السيكولوجية للفرد، تلك هي المقدّمات لتأسيس عقلانيّة غنيّة بنوع من النّشاط الذّهني المنطقي، الذي يوفّر طاقة محرّكة لمباحث المعرفة، دافعة إيّاها نحو التّطابق مع الواقع "العقلي ـ الطّبيعي"، لذلك اعتبر القياس "العمدة" في مسائل المنطق، وهو «قول مؤلّف من أقوال، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر»[(١)]، يربط بين أشكال الظّاهرات، ويمنعها من الانحراف عن النّهج المضمّن في المقدّمات. وغايته القصوىٰ هي توكيد هذه الشّروط العامّة، التي ستكون بدورها شيئا مُحدثا ومولّدا لأشياء جديدة، تستطيع رسم حدود واضحة لنوع جديد من التّفكير، سيحقّق تماهيا أكبر مع شرّاح "أرسطو"، إذ نجد أنّ «مبحث القياس من المباحث الرّئيسيّة بالنّسبة إلىٰ المنطق السّينوي، سواء ما يتعلّق منه بالشّكل أو بالقياسات البرهانيّة[(٢)]، إذ يلعب دورا فعّالا في بناء الأشكال المنطقيّة وصياغتها الحمليّة، علىٰ اختلاف صورها المتطوّرة، مع ما جدّد من أصولها وفروعها الفيلسوف ابن سينا»[(٣)]. وبنفس اليقين المعرفي يتمسّك الفارابي بسلطة الجزم العقلي أو البديهي فيقول: «القياس قول مشتمل علىٰ أزيد من قول جازم واحد، بحيث يلزم من وضع تلك الأقوال بالذات قول آخر جازم معيّن علىٰ سبيل الاضطرار»[(٤)].

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ص ٤٢١.

(٢) **البرهان- Démonstration**: «البرهان هو الحجّة الفاصلة البيّنة... وهو عند الفلاسفة: القياس المؤلّف من اليقينيّات سواء كان ابتداء وهي الضّروريات، أو بواسطة وهي النّظريات». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٢٠٦).

ـ قال إبن سينا: «البرهان قياس مؤلّف من يقينيّات لإنتاج يقيني». (كتاب النجاة ص١٠٣).

(٣) آل ياسين جعفر: المنطق السّينوي، ص٦٥.

(٤) الطوسي نصير الدين: أساس اقتباس، ترجمة، منلا خسرو، تحقيق وتقديم ومراجعة،=

وعلىٰ الرّغم من تضاؤل قيمة الاستدلال القياسي، وهو الاستدلال غير المباشر الذي نصل فيه إلىٰ نتيجة من مقدّمتين علىٰ الأقلّ، أمام الاستدلال المباشر الذي يوصلنا إلىٰ النتيجة من مقدّمة واحدة ـ بسبب انعدام الحاجة إلىٰ التّدليل عليه بحكم بداهته ـ فإنّه مثّل طريقا إلىٰ المنطق الرّياضي. لذلك فإنّ «تأثيره لا يزال قائما بالنّسبة للمفاهيم المعاصرة، والدّراسات الجامعيّة خاصّة في ما يُدعىٰ (منطق القضايا)»(١). وفي الاستدلال القياسي بإمكاننا أن نصل إلىٰ النّتيجة من مقدّمتين(٢) علىٰ الأقل، قد تكونان صادقتين، علىٰ مستوىٰ تحقّقهما في العالم الخارجي. كما أنّ هنالك إمكان كذبهما وعدم انطباقهما علىٰ الواقع. «وأقلّ ما منه يأتلف القياس الحملي مقدّمتان مقترنتان من ثلاثة حدود، وذلك أنّ المقدّمتين المقترنتين، هما اللّتان تشتركان بجزء واحد وتتباينان بجزئين آخرين»(٣)، تدعىٰ إحداهما "المقدّمة الكبرىٰ" والأخرىٰ "المقدّمة الصّغرىٰ". أمّا النّتيجة، فهي تنبثق بفعل الضّرورة عن المقدّمتين، بمعنىٰ أنّ المقدّمة الكبرىٰ هي «ما كان الحدّ الأكبر أحد جزئيها، والمقدّمة الصّغرىٰ ما كان الحدّ الأصغر أحد جزئيها، وأمّا الحدّ الأوسط، فعبارة عن الحدّ المشترك بين مقدّمتي الاقتران»(٤)، وأمّا النّتيجة «فعبارة عن ما لزم من تسليم الأقوال المسلّمة لذاتها»(٥).

= حسن الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين، المجلس الأعلىٰ للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ١/١٩٧.

(١) آل ياسين جعفر: المنطق السينوي، ص ٦٧.

(٢) **المقدّمة - Prolégomène**: «المقدّمة هي مبادئ الاستدلال، وتطلق علىٰ ما يتوقّف عليه البحث، أو علىٰ ما يجعل جزء قياس، من القضايا، أو علىٰ ما تتوقّف عليه صحّة الدّليل... وفي كلّ قياس اقتراني مقدّمتان تشتركان في حدّ وتفترقان في حدّين». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٤٠٩).

(٣) الفارابي: كتاب القياس، تحقيق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٠.

(٤) الآمدي سيف الدين: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، تحقيق عبد الأمير الأعسم، دار المناهل للطّباعة، بيروت، ١٩٨٧م، ط١، ص ٦٥.

(٥) الآمدي سيف الدين: م ن، ص ٦٤.

مثال على ذلك:

* محمد إنسان/ مقدّمة صغرى.

* كلّ إنسان يموت/ مقدّمة كبرى.

* فـ: محمد يموت/ نتيجة.

ويقال أيضا:

* الحيوان إمّا صامت، وإمّا ناطق.

* الصامت يموت، والناطق يموت.

* فـ: الحيوان يموت.

«ففي قولنا الأوّل استنتجنا أنّ محمّدا يموت بطريقة استنباطية، وهذه النتيجة أصغر من مقدّماتها، لأنّها تخصّ فردا من الإنسان وهو "محمد"، بينما المقدّمة القائلة: "كلّ إنسان يموت" تشمل الأفراد جميعا. وبذلك يتّحذ التفكير في هذا الاستدلال طريقه من العامّ إلى الخاص، فهو يسير من الكلّي إلى الفرد، ومن المبدأ العام إلى التطبيقات الخاصّة.

ويطلق المنطق الأرسطي على الطريقة التي انتهجها الدليل الاستنباطي في هذا المثال اسم "القياس"، ويعتبر الطريقة القياسية هي الصورة النموذجية للدليل الاستنباطي. أنّ "الحيوان" ــ أيّ حيوان ــ يموت، بطريقة استنباطية. وهذه النتيجة مساوية للمقدّمة التي ساهمت في تكوين الدليل عليها، القائلة: "الصامت يموت"، لأنّ "الصامت" و"الناطق" هما "كلّ الحيوان"، بموجب المقدمة الأخرى القائلة: "الحيوان إمّا صامت وإمّا ناطق"»[١].

---

(١) الصدر محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص ٥.

لقد كان "أرسطو" يعبّر عن القياس الحملي بـ: «إذا كانت "أ" ترجع إلىٰ "ب" وكانت "ب" ترجع إلىٰ "ج" فمن الضّرورة أن ترجع "أ" إلىٰ "ج"»[1]. أمّا المناطقة العرب ـ ومنهم "ابن سينا" الذي كثيرا ما اقتفىٰ "السّعد" خطاه في ذلك ـ فإنّهم كانوا يرون أنّ البدء يكون ضرورة بالمقدّمة الصّغرىٰ، ثمّ الكبرىٰ، ثمّ النّتيجة، وتتأتّىٰ هذه الضّرورة من التّحتيم الذي تفرضه خصوصيّة اللّغة العربيّة، «ويرجع موقف "ابن سينا" والمناطقة العرب إلىٰ أنّ "أرسطو طاليس" اتّبع التّرتيب الأبجدي... بينما نجد أنّ العرب تمسّكوا بطبيعة لغتهم، التي تبتدئ فيها الجملة الإسميّة بالموضوع، فعكسوا بذلك ترتيب المقدّمات»[2]، كما وضع "ابن سينا" قواعد خاصّة بكلّ شكل. ويعدّ ذلك من خواصّه وإضافاته المنطقيّة. ويتأكّد ذلك في تقريرات الغزالي إذ يقول ـ وبلغة مختلفة عن اللغة الفلسفية التقليدية ودون أن يكون أسيرا للمصطلحات المنطقية، بل نلاحظ أنّه وظف مفاهيم عربية وإسلامية: «القياس علىٰ ثلاثة فنون:

* **الفنّ الأول**: في السوابق، وهو النّظر في الألفاظ ثم في المعاني ثم في تأليف مفردات المعاني إلىٰ أن تصير علما تصديقيا يصلح أن يجعل مقدّمة.

* **الفنّ الثاني**: النّظر في كيفيّة تأليف المقدّمات لينصاغ منها صحيح النّظم، وهو في المقاصد، فإنّ ما قبله استعداد له. ويشتمل هذا الفنّ علىٰ مدارك العلوم اليقينية الأوّلية التي منها التأليف، ونسبتها إلىٰ القياس نسبة الثوب إلىٰ القميص.

* **الفنّ الثالث**: في لواحق ينعطف عليها بالكشف عند الفراغ منها، تبتدئ بالنظر في الحدود وشروطها»[3].

---

(١) فاخوري عادل: منطق العرب، ص٨٤.

(٢) آل ياسين جعفر: المنطق السّينوي، ص ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٣) الغزالي أبو حامد: محكّ النّظر، ص ٢٠٦.

هذا إضافة إلىٰ أنّ اعتبار القضية تعبيرا لغويا خالصا عن الحكم، درج المناطقة علىٰ تسمية القضية بالحكم دون اعتبار لأيّ فارق ناشئ يخالف ذلك، لكنّهم ركزوا علىٰ استبعاد كلّ ما يُخرج الحكم عن علميّته وموضوعيّته وعقلانيّته، خاصّة وأنّ «القضية لا تعطيك أكثر من نفسها»[1].

فحينما «نروم الوصول من قضية أو قضايا معلومة إلىٰ مجهولة، يمكن أن تكون حركة ذهننا علىٰ ثلاثة أنحاء:

١ ـ من الجزئي إلىٰ الجزئي، وبعارة فُضلىٰ: من المُباين إلىٰ المُباين، وعندها تكون حركة الذهن "أفقية"، أي أنّ الذهن ينتقل من نقطة إلىٰ نقطة موازية لها.

٢ ـ من الجزئي إلىٰ الكلّي، وبعبارة فُضلىٰ: من الخاصّ إلىٰ العامّ، وعندها تكون حركة الذهن "صعودية"، أي من الأصغر والمحدود إلىٰ الأكبر والأعلىٰ، وبعبارة أخرىٰ ينتقل الذهن من "المشمول" إلىٰ "الشامل".

٣ ـ من الكلّي إلىٰ الجزئي، وبعبارة فُضلىٰ: من العامّ إلىٰ الخاصّ، وعندها حركة الذهن "نزولية"، أي ينتقل من الأكبر والأعلىٰ إلىٰ الأصغر والمحدود، وبعبارة أخرىٰ، إنّ الذهن ينتقل من "الشامل" إلىٰ "المشمول".

تُسمّىٰ حركة الذهن من الجزئي إلىٰ الجزئي، أو من المباين إلىٰ المباين، عند المناطقة بـ"التمثيل"، وعند الفقهاء والأصوليين بـ"القياس"، فالقياس الفقهي... هو التمثيل المنطقي، وتُسمّىٰ حركة الذهن من الجزئي إلىٰ الكلّي عند المناطقة بـ"الاستقراء"، وحركة الذهن من الكلّي إلىٰ الجزئي في اصطلاح

---

(١) ابن حزم أبو محمد علي: التقريب لحدّ المنطق، (دط) تحقيق أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت)، ص ١٠٢.

المناطقة والفلاسفة بـ"القياس"»(١).

للقياس صور مختلفة ويتحكّم في تنوّعه شرطان في النظر.

* أوّلا بالنّظر إلى القضايا، هو يتركّب من:

- قياس حملي، ومكوّناته القضايا الحملية.

- قياس شرطي متّصل، ومكوّناته قضايا شرطية متّصلة.

- قياس شرطي منفصل، ومكوّناته قضايا شرطية منفصلة.

* ثانيا بالنّظر إلى اقتران حدود القضية أو عدم اقترانها، هو يتركّب من:

- قياس استثنائي، وهو ما لم تقترن فيه حدود القضية، ويتركّب من مقدّمتين، أولاهما شرطية والأخرى مقرونة بـ"لكن".

- قياس اقتراني، وهو ما تقترن فيه حدود القضية ولا يشتمل على لفظ الاستثناء.

إنّ هذه الإضافات العربيّة للمنطق الأرسطي، تؤكّد على العقليّة النّقديّة والتّجديديّة الّتي يتمتّع بها العقل الفلسفي العربي. فمباحث "الشرطيات" لم يقع تناولها من قبل "أرسطو"، ولم يردنا ما يؤكّد احتمالية دراستها من قبل تلامذته والذين جاؤوا من بعده، لكن يقينا أنّ الفلاسفة والمناطقة المسلمين إن لم تكن (الشرطيات وأقيستها) من إبداعهم، فإنّهم أكثر من توسّع فيها وفصّلها، وإن لم يكن كلّها، فجلّها.

كما أنّ نسبة الشرطيات كما وصلتنا لتلامذة "أرسطو" هو احتمال ضعيف

---

(١) المطهري مرتضى: المنطق، ص ص ٨٤ ـ ٨٥.

لعدم وجود آثار تؤكّد ذلك بشكل قاطع ، و«أجمع مؤرّخو الفلسفة علىٰ أنّ أرسطو أهمل القضايا الشرطية ، وبالتالي لم يعرف الأقيسة الشرطية»[١] ، وإضافة إلىٰ التّصحيحات في مضمون مسائل المنطق تبرز قدرة اللغة العربية علىٰ إيجاد ألفاظ ومصطلحات كثيرة ، تعبّر بدقّة عن ترجمة علمية وأمينة إضافة علمية ، «واعلم أنّ القضيتين (الصّحيحتين) إذا اجتمعتا سمّتهما الأوائل "القرينة". واعلم أنّ باجتماعهما يحدث أبدا عنهما قضية ثالثة صادقة أبدا لازمة ضرورة لا محيد عنها ، وتُسمّىٰ هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين "نتيجة" ، والأوائل يسمّون القضيتين والنتيجة معا في اللغة اليونانية "السلجسموس" ، وتُسمّىٰ الثلاثة كلّها في اللغة العربية "الجامعة"»[٢] ، في حين أنّ المنطق "الأرسطو طاليسي" رغم هيمنته علىٰ علىٰ السّاحة الفكرية الغربيّة ، فإنّ «نظرية القياس الأرسطية نسق يفوق في إحكامه إحكام النظريات الرياضية ، وهذه ميزته الباقية ، ولكنّه نسق ضيّق ، ولا يمكن أن يُطبّق علىٰ كلّ أنواع الاستدلال»[٣] ، حتّىٰ ظهور "الأرقانون الجديد" لـ: "فرنسيس بيكون"[٤] ، الذي يمثّل ثورة علىٰ القياس لصالح الاستقراء ، رغم ما يحوم حول الاستقراء من إشكالات معرفية كثيرة حول مدىٰ تحقّقه ومراوحته بين الكمال والنقص. فهل يمكن تعميم الحكم الناتج عن الاستقراء الناقص ؟ ، وهل

---

(١) النشار علي سامي: المنطق الصوري حتىٰ عصورنا الحاضرة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٠م ، ص ٤٦٤.

(٢) ابن حزم أبو محمد علي: التقريب لحدّ المنطق ، ص ١٠٢.

(3) Luckasiewicz، J، La syllogistique d'Aristote dans la perspective de la logique formelle moderne، trad Françoise Canjolle Zaslezwskey. Ar Colin، 1972، p186.

(٤) فرنسيس بيكون" F. BACON "(١٥٦١م ـ ١٦٢٦م) فيلسوف أنقليزي ، يعدّ رائد العلم التّجريبي ، وفي عام ١٦٢٠م نشر رسالته الشّهيرة الأرقانون "الجديد" (وكان هذا العنوان إشارة إلىٰ كتاب أرسطو "الأرقانون" ومعناها الآلة) وفيه شرح تصوّرا جديدا لمهامّ العلم وأسس الاستقراء العلمي". (ر: الموسوعة الفلسفية ، ص ص ٩٩ ـ ١٠٠).

يمكن الوصول في كلّ ما نبحثه ونخضعه للتجربة إلىٰ الاستقراء الكامل ؟ ، وما أثر ذلك علىٰ نظريات المعرفة ؟

كلّ ذلك إشكالات مثلت أساس الثورات المنهجية ، ومركز البحوث المعرفية ومُراوحتها بين الأساس العقلي والأساس التجريبي.

٢ ـ الاستقراء -Induction

يعدّ الاستقراء ثاني أنواع الاستدلال غير المباشر ، وأحد أهمّ المناهج الدّراسية الممكّنة من الانتقال من حقائق مفردة وجزئيّة إلىٰ قضايا تتّسم بالشّمول والعموم ، وهو «الحكم علىٰ كلّي بوجوده في أكثر جزئياته ، وإنّما قال: في أكثر جزئياته ، لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء ، بل قياسا مُقسَّما ، ويسمّىٰ هذا: استقراء ، لأنّ مقدّماته لا تحصل إلّا بتتبّع الجزئيات ، كقولنا: "كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ ، لأنّ الإنسان والبهائم والسّباع كذلك ، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئيّ لم يُستقرأ ، ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتّمساح ، فإنّه يحرّك فكّه الأعلىٰ عند المضغ»(١).

ومع تطوّر مباحث العلوم التّجريبيّة خلال القرنين السّابع عشر والثّامن عشر أصبح الاستقراء محلّ اهتمام عدد كبير من العلماء ، ولعلّ أكبر إسهام في توضيح مشاكله كانت علىٰ يد "فرنسيس بيكون" ، و"جون ستيوارت ميل" ، و"إسحاق نيوتن"(٢).

---

(١) الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات ، ط٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ، ص ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) إسحاق نيوتن I- NEWTON: (١٦٤٣- ١٧٢٧) عالم طبيعة أنقليزي ، مؤسّس الميكانيكا=

فالاستقراء «هو أن تنتج حكما على كلّي، لوجوده في جزئيّاته كلّها أو بعضها»[١]، بمعنى أنّه نوع من الاستدلال الذي يتحرّك من الخاصّ نحو العام، وهو بذلك يستغرق منهج العلوم القائم على الملاحظة وعلى التجربة، وقد كان المعلّم الأوّل يرى أنّ الاستقراء هو أكثر أنواع الاستدلال إقناعا، وأكثرها وضوحا ووجودا عند الجمهور، ذلك أنّ الاستقراء يقوم على أساس اكتشاف الرّوابط الجوهرية لأجزاء الموضوع المدروس، ليخرج بنتيجة تؤكّد على أنّ الحقيقة المبحوث عنها لا يمكن الوقوف عليها في جزئيّات الموضوع فقط، وإنّما هي متفشيّة في جميع أفراد الموضوع أو بعضها، ممّا يثبّت القول بأنّ منهج الاستقراء في دراسة الظّواهر يتّبع سبيلا تجريبيّا بالموازاة مع الاستدلال العقلي، الذي يمثّل خلفية نظريّة للتّجربة. ولهذا السّبب كان الرّأي السّائد في مؤلّفات "بيكون"، و"ميل"، وهو أنّ منطق القياس متّجه نحو البحث في علاقات الأفراد، ويهدف إلى تنظيمها، بينما يتّجه منطق الاستقراء إلى حيث مجالات التّجربة على العناصر الخارجيّة في واقعها الموضوعي. ولذلك كان "أرسطو" يرى أنّ الغرض من القياس هو العلم البرهاني، أي جعله في مقام الرياضيات، وذلك لكسب درجات أقوى من اليقين الذي لا يرقى إليه شكّ. «وأمّا الاستقراء فهو الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلّي، مثال ذلك أنّه إن كان الربّان الحاذق هو الأفضل، فالأمر كذلك في الفارس، فيصير بالجملة الحاذق في كلّ واحد من الصنائع هو الأفضل. والاستقراء هو أكثر إقناعا وأبين وأعرف في الحسّ، وهو مشترك للجمهور. فأمّا

= التّقليدية، صاغ قانون الجاذبيّة الكليّة، كان يرى وجود ثلاثة قوانين للحركة (قانون القصور الذاتي، قانون تناسب القوّة والسّرعة، وقانون تساوي الفعل وردّ الفعل المضاد). أهمّ مؤلّفاته "المبادئ الرياضيّة للفلسفة الطبيعية". (ر: الموسوعة الفلسفيّة، ص ٥٥٤).

(١) ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٠.

القياس فهو أشدّ إلزاما للحجة وأبلغ عند المتناقضين»[١].

و«الاستقراء في مدرسة الشرّاح الإسلاميين ينقسم إلى قسمين: تامّ وناقص»[٢].

١ ـ **الاستقراء التّام**: وهو النوع المفيد لليقين قطعا، ويقع تحصيله باستقراء جميع أجزاء وعناصر البحث موضوع الدراسة، ممّا يمكّننا من إصدار قاعدة عامّة تستغرق كلفة العناصر، بحيث يصحّ الحكم أو القاعدة المستنتجة عليها، وهو «ما استقرّت فيه جميع الجزئيات»[٣].

٢ ـ **الاستقراء الناقص**: وهو النّوع المفيد للظنّ غالبا، ولا يرقىٰ إلىٰ درجات اليقين، ذلك أنّ الاستقراء لم يستغرق جميع أجزاء الموضوع، بل أكتفي باستقراء بعضها فقط. وسواء كان هذا البعض قلّة أو كثرة، فالمهمّ هو عدم إتيان الاستقراء علىٰ جميع عناصر موضوع البحث، ومع ذلك فإنّ الاستقراء الناقص قد يفيد اليقين وإن وُجد هامش بسيط للمخالفة لم يثبت بعد، كقولنا: "الماء يغلي في مائة درجة، فهذه النتيجة صادقة ومفيدة لليقين ـ أقلّها في نطاق ما نعلمه وما جرّبناه ـ حتىٰ وإن لم نجرّب ذلك علىٰ جميع أنواع مسمّىٰ الماء في الأرض أو في غيرها، خاصة وأنّه لم يثبت عكس ذلك مطلقا. مع ذلك فإنّها تنزاح نحو النسبية وتبتعد عن الجزم والقطع العلمي بأنّها يقينية صرف.

ومن صور المنطق الاستقرائي هذا القانون:

---

(١) أرسطو: المنطق، ط١، تحقيق وتقديم عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ٢/٥٠٧.

(٢) النشار علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ٧١.

(٣) النشار علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ٧١.

الكثافة = $\frac{\text{الكتلة}}{\text{الحجم}}$، أو ما هو بصورته الرّمزية، ث = $\frac{\text{ك}}{\text{ح}}$

لقد وقع التّوصّل إلىٰ صياغة هذا القانون بعد استقراء مادّة الموجودات، ومعرفة علاقة الاطّراد التي تحكم بعض أجزاء الكثافة والكتلة والحجم، ولم يتمّ ذلك بشكل تفصيلي، أي أنّ الذي صاغ هذا القانون لم يتتبّع إحداثيّات جميع أفراد (الكثافة والكتلة والحجم) وأجزائها، لأنّ ذلك محال نظرا لكثرتهم واستحالة خضوعهم جميعا للتّجربة، ولكن وقع التّوصّل إلىٰ صياغة القانون عبر التّعميم، إذ لمّا ثبتت صحّته علىٰ بعض أفراد الموضوع المدروس (الأجسام سواء كانت صلبة أم سائلة أم غازية)، وبقي محافظا علىٰ سلامته بعد العديد من التّجارب، كانت النّهاية هي ضرورة تعميم القانون. كما أننّا لو قلنا: «كلّ الحديد يتمدّد تحت تأثير الحرارة». الصّيغة تمثّل قانونا علىٰ الرّغم من استحالة إخضاع جميع "الحديد" الموجود للتّجربة، حتىٰ ندرك مدىٰ تأثير الحرارة عليه لنتيقّن في النّهاية من صحّة أو خطإ هذا القانون. إلاّ أنّ تعدّد التّجارب علىٰ "الحديد" اضطرّت العلماء إلىٰ تعميم الظّاهرة علىٰ جميع حديد الأرض. لكنّ الحقيقة تؤكّد وجود ثغرة أو ثغرات في الاستقراء ممّا يسبّب له وهنا علميا وينقص من يقينيّته، «فالقفزة في الاستقراء من الخاص إلىٰ العامّ، لا نستطيع أن نعتمد فيها ونبرّرها علىٰ أساس مبدأ عدم التناقض، وهنا الثغرة في تكوينه المنطقي، رغم أنّ العقل يقبل بالتعميم، فكيف يحقّ له أن يعمّم النتيجة علىٰ الكلّ بينما هو فحص البعض؟»[1].

إنّ العقل ليستطيع إيجاد اتّساق بين ما يبدو واقعا غير ممكن الإنتاج للقاعدة، وذلك عبر التركيز علىٰ مجموع الروابط والعلائق بين المقدّمات، فلم تعد المسألة

(١) دشتي علي حسين: تنقيح الأسس المنطقية للاستقراء، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م، ص ١٥.

مناطة بالكمّ أو الكيف فقط، بل يظهر للوجود طرف ثالث فاعل، بل ومحدّد لنسق النشاط العقلي ومساره، وهو طبيعة الروابط بين المقدّمات أو القضايا التي نضيفها إلىٰ قانون عقلي سبقي ومتّسم بالبداهة، وهو استحالة التناقض مع المقدّمات.

ذهب البعض إلىٰ أنّ المُبرهن لا يستعمل إلّا الضروريات أو الممكنات الأكثرية، وأنّ «الأشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد، بشرط أن تكون متناسبة، ووجه التناسب أن يتشارك في ماهو ذاتي كالخطّ والسطح والجسم إذا جُعلت موضوعات للهندسة الذات، فإنّها تتشارك في الجنس، أعني الكمّ المتّصل القارّ»[١].

إذن إنّ «الاستقراء هو حكم علىٰ كلّ، لوجود ذلك الحكم في جزئيّات ذلك الكلّي، إمّا كلّها، وهو الاستقراء التّام، وإمّا أكثرها، وهو الاستقراء المشهور»[٢]. وبهذا يكون الاستقراء "قولا صناعيا، إذا أُخذ لزم عنه قول آخر. فالأول منهما هو المحتجّ به: إمّا أن يكون . . . ، أو جزئيا علىٰ كلّي وهو الاستقراء"[٣].

إنّ الصّورتين اللّتين كنّا بصدد الحديث عنهما تنتميان إلىٰ الاستقراء العلمي. هذا وقد ميّز "أرسطو" بين عدّة أشكال مختلفة من الاستقراء. فالاستقراء «إنّما يُبيَّن به أبدا ما ليس شأنه أن يبيّن بحدّ أوسط، ولا هو أيضا ظاهر بنفسه، لأنّ ما من شأنه أن يبيَّن بحدّ أوسط فليس يمكن أن يبيَّن إلّا به. وما هو ظاهر بنفسه، فاستعمال الاستقراء فيه فضلٌ»[٤].

---

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، مع شرح الخواجة نصير الدين الطوسي، والمحاكمات لقطب الدين الرازي، تحقيق، كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، إيران، ١/٣٩٨.

(٢) ابن سينا: النجاة، ص ٩٣.

(٣) ابن تركه: كتاب المناهج في المنطق، ص ٤٦.

(٤) ابن رشد أبو الوليد: تلخيص القياس لأرسطو، ط١، تحقيق وتعليق، عبد الرحمان بدوي، المجلس الوني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٢٤.

ليس المنطق العلمي استنتاجا كلّه، ولا استقراء كلّه، ولكنّه مزيج منهما. فالعلمي قد يشرع باستقراء بعض عناصر المجموعة بحثا عن خصائصها فيدوّنها، ثمّ يدرس المجموعة كاملة ليتأكّد هل هي بمجموعها لها هذه الخصائص التي في عناصرها؟، أم إنّه قد يشرع في الكلّ ويدوّن خصائصه؟، ثم يتحقّق هل هذه الخصائص متوافرة في الأجزاء بلا زيادة ولا نقصان أم لا؟

«فإذا وجد العلمي أنّ التجارب والدراسات تؤيّد ما قدّره، أي تحقّق تنبّؤاته، جعل ذلك نظرية أو قاعدة يظلّ يستند إليها في كلّ التنبّؤات المماثلة إلىٰ أن يقوم ما يثبت أنّ قاعدته لا تصحّ إلّا ضمن حدود معيّنة، فتعاد الكرّة مرّة أخرىٰ، استقراء واستنتاجا، بحثا وتجريبا وتقصّيا للحقائق، من أجل تعديل القاعدة، أو تبديلها»[١].

لقد كان الغرض الرئيس من البراهين «الاستقرائية أو الاستنباطية، هو الوصول إلىٰ نتائج صحيحة، بناء علىٰ مقدّمات صحيحة، وكما رأينا البراهين الاستنباطيّة الصحيحة لها هذه الخاصّية بالضّرورة، إلاّ أنّ البراهين الاستقرائيّة لها غرض آخر فضلا عن ذلك، إنّها مصمّمة لإنشاء نتائج يتجاوز محتواها محتوىٰ المقدّمات»[٢].

ولعلّ هذا هو الدّافع الذي جعل فلسفة "بيكون" تقوم علىٰ أساس دعوة العقل «بتطهير ذاته من الأوهام، وعندئذ يستطيع الإنسان أن يقبل علىٰ الطّبيعة وقد خلا ذهنه من الأفكار السّابقة، فيتمكّن من تفسيرها، ومن السّيادة عليها»[٣].

---

(١) سعيدان أحمد سليم: مقدّمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣١، نوفمبر ١٩٨٨م، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٢٢.

(٢) ويزلي سالمون ـ W. SALMOND: المنطق، ترجمة جلال موسىٰ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٦م، ط ٢، ص ١٠١.

(٣) الشارني حبيب: فلسفة فرنسيس بيكون "F. BACON"، ط ١، دار الثقافة البيضاء، ١٩٨١م، ص٧٥.

يبقىٰ ذلك هو القصد من وراء تطوير مناهج البحث. حيث تدفع الضّرورة الإنسان إلىٰ محاولة إعادة تشكيل بنيته الذّهنية وفهمه للواقع، لكن أمام الاستقراء ثلاث مشاكل ينبغي تجاوزها إذا أراد المستقرئ التمكّن من التعميم القطعي لنتائج بحوثه، وهي: مشكلة إثبات مبدأ السببية العامّة، ومشكلة تعيين السّببية الخاصة، ومشكلة التعميم التي ليست سوىٰ رفع لمستوىٰ الصور الذهنية الجزئية وجعلها كلّية. فهذه «مشاكل ثلاث يمكن أن تثار عادة عند محاولة تفسير الدليل الاستقرائي، وتبرير الطّفرة التي يستنبطها»[1]. وتؤكّد البحوث الفلسفية بمختلف مدراسها أنّ مسّمىٰ العلّة أو السبب ليس بمحلّ إجماع ولا اتفاق، وهذه مشكلة أخرىٰ ناتجة عن البحث الفلسفي. فالكثير من الفلاسفة والمتكلّمين يشكّكون فيها، بل إنّ بعضهم مثل الوضعيين أنكروها واستعاضوا عنها باصطلاحات أخرىٰ كالسّببية والتّداعي والمعيّة، والتي قد لا يكون لها نفس المعنىٰ والدّلالة كما هو حال "الأشاعرة" ولاسيّما "الغزالي" الذين رفضوا اطّراد السّببية وقهرها، وقالوا بأنّها محض توافق وتراتب للأحداث. فـ«الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سببا، ليس ضروريا عندنا، بل كلّ شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمّنا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمّنا لنفي الآخر. فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل... فإنّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، يخلقها علىٰ التّساوق لا لكونه ضروريّا في نفسه، غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرّقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة»[2].

لقد أثارت مشكلة الاستقراء الكامل أو التّام عند "أرسطو" سجالات ومناقشات

---

(١) الصدر محمد باقر: الأسس المنطقية للإستقراء، ص ٢٦.

(٢) الغزالي أبو حامد: تهافت الفلاسفة، ط١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، ص ١٧٦.

كثيرة، أظهرت العديد من المؤاخذات على الاستقراء الكامل. وتبعا للتعريف فإنّ الاستقراء ليس سوى عملية عكسية للاستنباط، إذ أنّ الاستقراء الأرسطي ليس سوى الانتقال من الجزئيات نحو الكلّيات، أو هو حركة الخاص إلى العام، وهو يؤكّد على أنّه تبيّن للكلّي قبل ظهور الجزئي واعتماده، كما نُقل عن "أرسطو"[١].

وفق هذا التمشّي نلاحظ أنّ النتيجة فيه كانت أكثر من المقدّمات. وفي المقابل نعلم أنّ الاستقراء الكامل لا يتحرّك من الخاصّ إلى العامّ كما طُرح بدءا، بل إنّ مقدّماته كلّية ونتيجته كذلك كلّية فهو استدلال، والنتيجة فيه مترتّبة لازمة عن المقدّمات، وأنّ نتيجته في الحقيقة ليست سوى ما قرّرته المقدّمات من قبلُ ودفعتنا إليها قسرا.

فلمّا كان القياس هو المعتبر في تحصيل الأدلّة على المطالب الفلسفية، وأنّه المحدّد لدرجة اليقين، لكونه يقوم على المقدّمات الكلّية ضرورة، فإنّ معنى ذلك أنّه يستند على الاستقراء لأنّه ما من قاعدة كلّية يمكن تحصيلها من غير طريق فحص جزئياتها وذلك عمل استقرائي. والإشكال هو أنّ تحصيل هذه الكلّيات ليس بالأمر المتاح دوما، فما دامت الأجزاء غير متناهية غالبا فبات من المتعذّر تحصيل الاستقراء التامّ فيها.

وعليه فإنّ اليقين يتهافت في مجموع القواعد المعتمدة، وتصبح قواعد ظنّية، ولا يمكنها إلّا أن تؤدّي بنا إلى أقيسة ظنية أيضا. فهل نحن مضطرّون عقلا إلى القول بأنّ الاستقراء الناقص موصل لليقين؟

أليس في ذلك توهين للعقل ذاته؟، ثم كيف نحافظ على ثقتنا بالعقل، وأنّ ما ندركه من خلاله هو حقيقة؟ أليس غياب اليقين الجازم هو هدم للحقيقة، وعليه

---

(١) ر: (أرسطو: المنطق، ١/٣١٠ و٣/٧٤٩ ـ ٧٥٠).

ليس هناك معارف ولا علوم ولا نظريات في المعرفة؟

كلّ هذه الأسئلة تُطرح وتجد مشروعيّة للكثير من الآراء المتطرّفة معرفيا، كما تعطي المستمسكات العقلية لصحّة السفسطة، ما لم نجد مقاربة وحلّا أو فهم للإشكال.

«ربّما تكون هذه الدعوى قريبة الى القبول، إذ نجد أنّا نتيقّن بأمور عامّة ولم يحصل لنا استقراء جميع أفرادها، كحكمنا قطعا بأنّ "الكلّ أعظم من الجزء"، مع استحالة استقراء جميع ما هو "كلّ" وما هو جزء. وكحكمنا بأنّ "الإثنين نصف الأربعة"، مع استحالة استقراء كلّ "اثنين" وكلّ "أربعة". وكحكمنا بأنّ كلّ "نار محرقة"، و"أنّ كلّ إنسان يموت" مع استحالة استقراء جميع أفراد "النار" و"الإنسان"... وهكذا ما لا يحصى من القواعد البديهية فضلا عن النظرية»[(١)].

وللمنهج الاستقرائي جملة من الأسس التي يقوم عليها، إنّها الشروط الموضوعية التي تضمن صدقيّته وموضوعيّته، ولعلّه يمكن اختزالها فيما ذكرناه من شرط العلّية أو السببية الخاصّة والعامّة، ويمكن إضافة شرط ثبات الأحكام أو القوانين، لأنّ غياب ثبات القوانين ضياع للمعرفة العلمية وفقدان لكلّ المناهج قيمتها.

ونعني بثبات الأحكام أو القوانين: ديمومة سريان القوانين المتحصّلة على موضوعاتها دوما واستمراريتها، ما دامت تحت ذات الشروط، ومتى لم يتحقّق شرط الدوام للقوانين، يصبح البحث العلمي والنشاط المعرفي أمرا عبثيا، لأنّه يتحتّم تجديد البحث واستنباط القوانين والقواعد في كلّ آن وحين، وهو أمر

---

(١) المظفر محمد رضا: المنطق ط٣، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ٢٦٥/٢.

محال. كما أنّ عدم ضمان حدّ أدنى من ثبات القوانين لا يمكننا معه الحديث عن معارف وعلوم. أمّا عمومية القانون فهي إثبات لتعالي القوانين العلمية عن الجغرافيا والزمان، فالقوانين هي ذاتها في كلّ أصقاع الأرض، وعند مختلف الأجناس كالقوانين الرياضية مثلا.

إنّنا متى وفّرنا الشروط الموضوعية للاستقراء والقاعدة النظرية المحترمة للبداهة، يصبح للاستقراء أساسا عقليا يبرّره، فـ"كانط" و"ليبنتز" كانا من الذين عملا على تصحيح التمشّي الاستقرائي واستخلصا ضرورة الأخذ بالسّببية والتعميم، حتى يتمكّن العقل من بناء معرفة يقينية. أمّا "هيوم" فكان يرى أنّ تحصيل القوانين العامّة من المقدّمات الجزئية أمر محال، وعليه يصبح الاستقراء نوعا من الإنشاء أو التقعيد الخاوي الذي لا يحمل ولا ينتج جديدا. لذلك أقرّ بأنّ الحقيقة مناطة بالتجربة فقط، وماهو خارج عنها ليس إلّا وهْمًا وإن اعتبره العقل نشاطا مقعّدا وفق التمثيل الاستنباطي أو الاستقرائي. لكنّ رفض "هيوم" للمبادئ التي اعتمدها العقل في معظم القضايا الفلسفية والمنطقية هي أخطر على العلوم وعلى نظريات المعرفة من الأخذ بالاستقراء حتى وإن أُشتُبه في عِلْميّته.



الخاتمة

- يعتبر علم المنطق في الممارسة العلميّة علما اضطراريّا، لا مفرّ من التوسّل به كمنهج وأداة وقواعد تصحيحيّة. حيث لا يمكن اعتباره أمرا اختياريّا، أو تحسينيّا لبداهة الكثير من قواعده.

إنّ أيّ نشاط بحثيّ يطلب فيه صاحبه صفة العلميّة والموضوعيّة، فلابدّ أن تخضع وتنضبط هذه البحوث لقواعد منطقيّة، فهو بحسب "الغزالي": "معيار للعلم".

- يوجد تداخل منهجي بين المنطق وعلم الكلام والفلسفة. وعليه فإنّ المنطق تسرّب إلى جميع هذه المباحث بما اقتضته طبيعتها المعرفيّة وأصولها العلميّة.

إنّ هذا المؤثّر المنهجي ساهم في نفوذ المادّة المنطقيّة إلى عدد من العلوم الإسلامية الأخرى، فأضحت مناهجها متأثّرة بمجموعة من عناصره وقواعده وخصائصه المنهجية، كالتّجريد في النظر والاستدلال والجدل والتّعريف والتّقسيم والتّصنيف، ونحو ذلك من ضروب التّناول البحثي.

وتأسيسا على ذلك خَلُصْنا إلى العديد من الاستنتاجات، ولعلّ أهمّها:

- إنّ المنهج التجريدي المنطقي، هو أكثر من أثّر وبعمق في شتّى ضروب المعرفة.

- من القواعد التّصنيفية في المناهج المنطقية المشهورة، تصنيف طرق الاستدلال، بحسب القَطْع والظن، والتي نجد لها حضورا فاعلا ضمن المنهج

الكلاميّ، وفي مرحلة لاحقة نفذت منه إلىٰ مباحث علم أصول الفقه عن طريق المتكلّمين، حيث تواضع المتكلّمون علىٰ التّفريق بين ما يفيد اليقين وما يفيد الظن، فاصطلحوا علىٰ الأوّل، "بالدليل"، وعلىٰ الثاني "بالأمارة"، ثم انتشر العمل به في تقييم الدّلائل الأصوليّة عموما.

ـ لقد ساهم الجدل المنطقي في توسيع مواضيع البحث وتقعيدها في كلّ من علمي الكلام وأصول الفقه، لا سيّما في عرضهما للمسائل ومناقشتهما للدلائل.

ـ إنّ أغلب العلوم العقلية في جوهرها متضمّنة للمنهج المنطقي وإن اختلفت مسمّياته، لكنّ بالنّظر إلىٰ الانتماء المذهبي، والخلفيّة الأصولية والفكرية، يجعل هناك تفاوتا في التأثّر بالمنطق، أو قبول مادّته.

ـ ما لا يمكن إثباته هو القول بقداسة علم المنطق، علىٰ اعتبار أنّه قانون العقل البشري الكامل، الذي لا يقبل التطوير والتّغيير والتجديد، لأنّ ذلك وَهْمٌ، ومَحْضُ افتراءٍ. فقد ثبت بالدّليل القاطع الذي لا يرقىٰ إليه الشكّ بأنّ الحكماء المسلمين نقدوا المنطق، وعدّلوا فيه، وفسّروه، وزادوا في مادّته، واستمرّت عمليّة الجرح والقدح في المنطق إلىٰ الآن فمنذ "الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد" و"ابن حزم" و"أبو البركات البغدادي"، إلىٰ "ديكارت" و"بيكون" وصولا إلىٰ "هيغل" و"كانط" و"فريقيه" و"لايبنيتز" إلىٰ "زكي نجيب محمود" و"محمد باقر الصدر" و"طه عبد الرحمان"، والمنطق يُنقد ويتطوّر ويؤثّر في شتّىٰ ضروب المعرفة، لأنّ السّيكولوجية العلمية لم تُقْبِرْهُ، بل رأت فيه المقدّمات اللّازمة للتطّور.

ـ لقد عرف علم المنطق تطوّرا هائلا، مع ظهور أنساق جديدة من التفكير العلمي التّجريبي والفلسفي. فبقدر تطوّر علوم اللّغة وعلم النفس وعلم الاجتماع

والرياضيات والفيزياء، تطوّر علم المنطق، وأحدث ثورة في بناء مناهج البحث والتّحقيق.

- إنّ الغاية الأساسية من دراسة علم المنطق هي عصمة الذّهن من الخطأ، ولا يتمّ ذلك إلّا بتأسيس المناهج الخاصّة بكلّ حقل معرفيّ، أي إدراك العلاقة بين الذّات والموضوع، والتي تتحدّد وفق قصديّة الذات، لأنّ المناهج التّقليديّة لم تعط للموضوع المُدْرَكَ القيمة التي تناسبه كطرف متدخّلٍ في بناء حقل المعرفة، فالمناهج عادة ما تكون شكلا من أشكال التّركيب المنطقي، ومُسْتَلْزَمَاتٌ تفرضها حقيقة الموضوع وطبيعته.

- إنّ القول بأنّ المنطق يهتمّ فقط بالصورة والشّكل الثّابتين كقوانين، ولا يهتمّ بالمادّة، هو مُجانِب للصّواب. ذلك أنّه حتىٰ وإن ثبتت القوانين الفكريّة والطبيعيّة، فهذا لا يستلزم ثبوت المصاديق وسكونها مطلقا، والأدلّة علىٰ ذلك كثيرة ومتعدّدة، بدءا من العلوم التّجريبية وحقولها المتعدّدة.

كما أنّ الاستقراء كشكل من أشكال الاستدلال المنطقي لا زال عُمْدَةَ المناهج في البحث العلميّ، لأنّ نتائجه مُنتجة من وقائعَ محسوسة. إنّه الأكثر حركيّة وتدافعا بين أشكال الاستدلال المنطقيّة الأخرىٰ، وهو الأكثر قدرة علىٰ الثورة علىٰ الأنساق القديمة.

- لا يعتبر المنطق صورة للّغة، والاعتقاد بذلك خطأ علميّ ومنهجيّ، ذلك أنّ المعنىٰ والفكرة هي الأصل المحدّد لموضوع علم المنطق، واهتمامه باللفظ هو فقط من حيث دلالته ومعانيه، بعكس اللّغوي.

إذًا لكلّ من المنطقي واللّغوي مجاله في الاهتمام بالمباحث اللّغوية وهما لا يتنقضان علىٰ المطلق.

ـ إنّ الحكماء المسلمين طوّروا علم المنطق، وأفسحوا فيه مجالا للتّجربة والحسّ، ولم يقفوا فقط عند اهتمامه بالأفكار المجرّدة.

ـ لا يعدّ "الغزالي" أوّل المطبّقين للمنطق في مجال الفكر الإسلامي، لاسيّما القسم الفقهي منه، بل كان مسبوقا بـ"ابن حزم". كما لم يخش "الغزالي" علىٰ الدين من المنطق، لأنّه ليس سوىٰ علم من العلوم التي لا شأن لها بالدّين، نفيا أو إثباتا، ولا بأصوله المُقرَّرَة. وقد اسْتَخْرَجَ من القرآن الكريم صور الأقيسة المختلفة، وضرب كثيرا من الأمثلة في كتابه "معيار العلم في المنطق".

ـ في الحقيقة كانت معارضة المنطق لدىٰ المتأخّرين من فقهاء ومتكلّمين، هي محض تَبَنٍّ لآراء اللّغويين في أغلب الأحيان، خاصّة فيما يتعلّق بالحدود. فحتىٰ معارضة "ابن حزم" لـ"أرسطو" مثلا في بعض المسائل، كانت معارضة النّاقد البصير، والعالم المتمكّن، رغم أنّه قد طبّق المنهج القياسي في مباحثه وإن لم يصرّح بهذا، أو لم يعتمد الاسم.

ـ يذهب "طه عبد الرحمان" إلىٰ أنّ سبب محاربة بعض المفكّرين الإسلاميين لهذا العلم، إنّما لكون بعض قضايا "المنطق الأرسطي" تبدو مخالفة لضوابط المجال التّداولي الإسلامي العربي، من لغة وعقيدة ومعرفة، نظرا لافتقار الممارسة المنطقية، في مراحل التّرجمة الأولىٰ، وفي أوّل اعتمادها إلىٰ ما سمّاه بآليات التقريب التّداولي، حيث إنّ بعضا من المجال التّداولي الإسلامي، لا يقبل الصّفة التّجريدية كما هي في الفلسفة والمنطق وعلم الأخلاق عند فلاسفة اليونان. ويؤكّد "طه عبد الرحمان" علىٰ "أنّ المنطق لا يشتغل بترتيب قوانين العقل، إلّا بالقدر الذي تشتغل الأخلاق بترتيب قواعد العمل".

ـ إنّ المنطق كما يراه "طه عبد الرحمان" هو نسق من المفاهيم والقواعد

التي يختارها الباحث ويشتغل عليها، وهو مُلزم بالتقيّد بهذه القواعد، في ترتيب النتائج حتى النّهاية.

ـ إنّ اعتبار المنطق كامن في تفاصيل التّفكير النّظري المجرّد، لم يمنع العلماء والحكماء المسلمين من التّأكيد على أنّ قيمة التّفكير تكمن في ارتباطه الواقعيّ والحيّ بالخارج الطّبيعي، فتمّ تأسيس المنهج التّجريبي، واعتماده في

كثير من حقول المعرفة، كما فعل "ابن سينا (٣٧٠هـ ـ ٩٨٠م/ ٤٢٨هـ ـ ١٠٣٧م)" و"ابن الهيثم (٣٥٤هـ ـ ٩٦٥م/ ٤٣٠هـ ـ ١٠٣٩م)" و"جابر بن حيّان (تـ ٢٠٠هـ/ ٨١٥م)" و"الرازي (٢٥٠هـ ـ ٨٦٥م/ ٣١٢هـ ـ ٩٢٥م)" و"الخوارزمي (تـ ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م) ".

ـ تعتبر مرحلة "الغزالي" مرحلة المزج والإدراج بين المباحث المنطقية وبقيّة العلوم، فكان أن تحوّل علم الكلام من الطريقة التّقليدية إلى الطريقة الفلسفية. فنتيجة لتجربة "الغزالي" المنطقية تعمّقت علاقة الفقهاء والمتكلّمين بعلم المنطق، فانحلّت بذلك عقدة الموقف السّلبي من علوم الأوائل خصوصا العقلية منها (الفلسفة والمنطق)، وأصبح التّعامل معها مستندا إلى مستمسكات شرعية أو عقليّة مختزلة فيما تمثّله شخصيات مثل "الغزالي" و"الإيجي" و"التفتازاني" و"ابن حزم" وغيرهم كثير.

ـ مع "الغزالي" انتهت عملية المزج بين علم الكلام والفلسفة، وأثّر ذلك في المناهج، ومواد المباحث من حيث أصولها ومفاهيمها. وعليه توغّل علم المنطق فيهما، وأصبح جزءا منهما.

ـ إنّ علم المنطق مكّن الحكماء من إخراج كتب علم الكلام، وربّما المدوّنات الفقهيّة أيضا، إخراجا علميّا، وذلك بتبويبها والتّعليق عليها، وموازنتها، والانتهاء

بمفردات مُشكلها إلى رأي واضح. كلّ ذلك كان تحت ما يمكن أن نطلق عليه اسم "الإسقاط المعاصر"، مع بيان وجهة النّظر الصّحيحة في كلّ مشكلة.

ـ في الأغلب كان نقد الفقهاء والمحدّثين لعلم المنطق، انطباعيّا احترازيّا، وأَشْكَلُوا في ذلك كثيرا، بما يدلّ على مرجعيّاتهم التي غلب عليها همّ النقل بما فيه وما عليه، واحتراز من العقل والرّأي. أمّا بعض المتكلّمين فقد كانوا أقرب إلى الموضوعية في إشكالهم على علم المنطق، وهو ما تؤكّده مدوّنات علم الكلام.

ـ تتجلّى أهمّية علم المنطق في قيمة الحدّ المنطقي وقدرته على اقتناص المفاهيم، وهو ما ترتّب عليه التّأكيد على مبحث الدّلالة وأنواعها من حيث الإفراد والتّركيب، ومن حيث خصوص المعنى وعمومه، ودرجات الاستغراق فيه للمصاديق.

ـ لقد سجّل المنطق الصوري حضورا متميّزا في علم الكلام والفلسفة، حتى أصبح قاعدة في مباحث الإلهيّات، تفكيكا وتركيبا، وفي مباحث السّمعيّات إثباتا. ويظهر ذلك جليّا في آثار "سعد الدين التفتازاني" و"صدر المتألّهين الشيرازي" و"شهاب الدين السّهروردي".

ـ لم نلحظ إبداعا في تناول "التفتازاني" لعلم المنطق، فقد كان ينقل عن الرازي لفظا ومعنى وقد تأكّد لنا ذلك عند مقارنتنا بين الشرحين (شرح السعد وشرح القطب)، ولكن يكفيه إبداعا شرحه وتجريده وتهذيبه لهذا العلم، وتمكّنه منه، وتوظيفه إيّاه في علم الكلام وعلم أصول الفقه وعلوم اللّغة. وهو بذلك يعدّ من أهم الحاضنين للاتّجاه العقلي في الفكر الإسلامي في تلك المرحلة.

ـ أنّ الحدود هي القواعد الثابتة للموجودات، وهي براهين تحقّقها عينيّا في الخارج، كما أنّها الجانب الذي يجرّده العقل عند عمليّات إدراك الأشياء، فهو

ينقل مثلا مفهوما مّا لشيء مّا، مجرّدا من توابعه وحدوده الهيولانيّة، أي ينقل فقط صورته إلى الذّهن.

ـ إنّ الرّبط العلائقي بين الوجود والماهية هو من تصميمات ثوابت العقل كقوّة إدراك، ومن تصميم الوجود المانح للأشياء قيمتها الحقيقيّة والواقعيّة.



الباب الأوّل

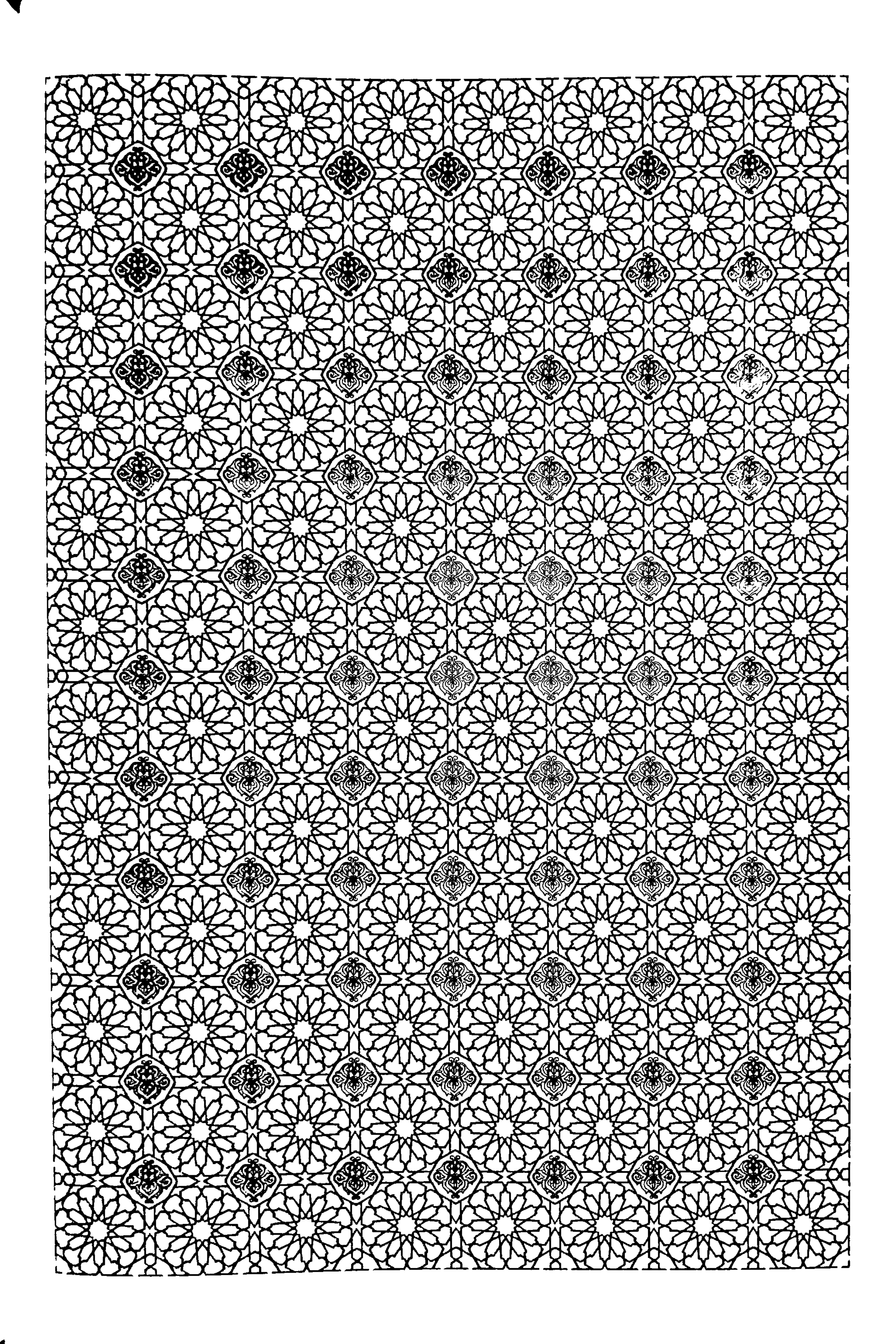
التفتازاني عصره وترجمته

* فصل تمهيدي

* الفصل الأوّل: بين يدي المؤلّف

* الفصل الثّاني: منطق التصورات

* الفصل الثالث: منطق القضايا



تمهيد

بعد دراسة بعض أعمال الفلاسفة والمناطقة، أمكننا الوقوف على البنية المنهجية التي استحدثها علم المنطق والتي يمكن اختزالها في الأسس الآتية:

- التأكيد على أنّ ما نفكّر فيه موجود داخل دوائر ذواتنا، وأنّه لا يمكن أن نفكّر فيما هو خارج عنها لبعده عن ساحات الوعي الخاصّة. ويتأكّد ذلك بالخروج بالسؤال المعرفي للذات العارفة من جاذبية عمليّة التفكير إلى فضاء أهمّ هو قصديّة التفكير ومآلاته.

تأسيسا على ذلك كانت المناهج المختلفة تحاول إضفاء حركيّة أكثر على الذات، وحيويّة وتدافعا بين شتى حقول المعرفة، لذلك كان السؤال المشكل هو ليس ذلك المتعلّق بخصاص علم المنطق ومكوّناته، بل هو السّؤال المتعلّق بحدود علم المنطق، فهل هو منهج للمنهج أم منهج للمعرفة؟. وهل يمكن الجزم بأنّ المنطق هو الذي مكّن العديد من العلوم من أن تصبح مُمنهجَة، وقابلة للتعقّل والتّوليد المعرفي؟

مع استعراض القوانين المنطقية عند المناطقة المسلمين، لم يثبت أنّ هذه الدراسات المنطقية قد حملتهم على الزيغ بقدر ما طوّرت من مداركهم وتناولاتهم للمواضيع العلمية، التي كانت الثورة الثانية بعد الثورة العقائدية بمفهوم التغيير الجذري للمعتقدات، وتأسيس منظومة جديدة مكّنت العقل العربي والمسلم من النضج والسيطرة معرفيّا على الحضارة البشرية. فكان النقد لطريقة التفكير السطحية والساذجة أولى مداخل التّأسيس لنظرية المعرفة ومن ثمّ اكتمال الهويّة المتمايزة عن الآخر وسط المشترك الإنساني.

لقد كان ذلك بداية نَسْفٍ للغة سُجنت في نطاق التعبيرات العاطفية والمزاجية، فَتحت لها آفاق الارتباط بمباحث عقلية، وتصعّدت فيها حتىٰ أصبحت لغة للحكمة المتعالية، التي عاضدت فطرة الإنسان ومكّنته من مساحة أكبر للتفكير العقلي المُقعّد.

إنّ الذات المشكّلة حديثا بعد تمام بنائها الروحي، وجدت نفسها مُسْتَنْهَضَةً من العقل لتجديد زوايا النظر إلىٰ الموضوعات المعرفيّة، بدءا من الذات وخواصّها، ووصولا إلىٰ الخارج المُتعيّن، الذي يتطلّب فهما في علاقته بعلّة العلل.

فعلم الكلام كان قد أثار إشكالات جديدة عجز عن حلّها بمنهجيّته التقليدية، فاللغة التقليدية لاتصلح للتعبير عن حقائق الفكر والمنطق معا، بقدر ما كانت مبدعة في تشكيلها للنصوص الشعرية والنّثرية، حتىٰ أضحىٰ لعلماء الرياضيات والطبيعيّات تطبيقات خاصّة تعتمد الحسّ والتجربة، فطوّروا موضوعات البحث وأبدعوا علم الجبر، والاستقراء القائم علىٰ التجربة والملاحظة.

علىٰ الأغلب أنّ الإشكالات البنائيّة بدءا كانت متّصلة بمسألة المعنىٰ، فكيف يمكننا الحكم علىٰ المفاهيم المعرفية بأنها واضحة أو غامضة أو خالية من المعنىٰ؟ خاصّة وأنّ مفهوم "المعنىٰ"، في ذاته مثّل مشغلا معرفيّا عند الكثير من المفكّرين لِمَا يطرحُه من إشكالات ترتبط بماهية أيّ علم.

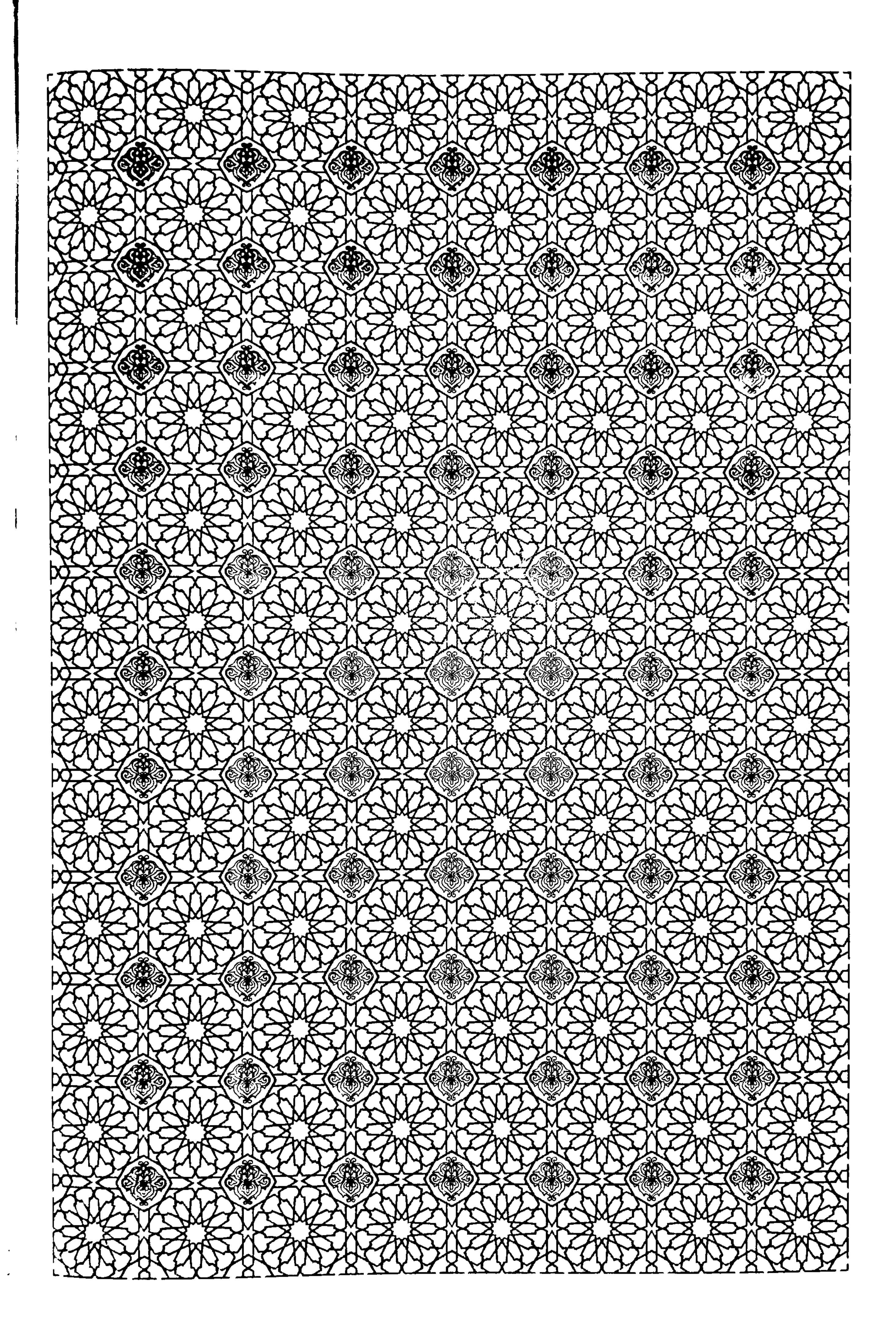
ولمّا كانت مجالات الكلام متعدّدة ومتنوّعة بين عقديّة روحيّة وغيبيّة، وبين أخرىٰ إنسانيّة، تتراوح بين الأدبيّة والعلميّة الرياضية والطبيعيّة، لذلك كان موضوع المعنىٰ في مجمل أبعاده إشكالا قائما، انبنت عليه عدّة مواقف سلبيّة من العلوم الجديدة والوافدة.

إنّ أغلب العلوم العقلية في جوهرها متضمّنة للمنهج المنطقي وإن اختلفت

مسمّياته ، لكنّ بالنّظر إلىٰ الانتماء المذهبي ، والخلفيّة الأصولية والفكرية ، يجعل هناك تفاوتا في التأثّر بالمنطق ، أو قبول مادّته. وما لا يمكن إثباته هو القول بقداسة علم المنطق ، علىٰ اعتبار أنّه قانون العقل البشري الكامل ، الذي لا يقبل التطوير والتّغيير والتجديد ، لأنّ ذلك وهم ، ومحض افتراء. فقد ثبت بالدليل القاطع ، الذي لا يرقىٰ إليه الشك بأنّ الحكماء المسلمين نقدوا المنطق ، وعدّلوا فيه ، وفسّروه ، وزادوا في مادّته ، واستمرّت عملية القدح في المنطق إلىٰ الآن.

فمنذ "ابن سينا" و"الفارابي" و"أبو البركات البغدادي" ، و"السعد التفتازاني" ، والمنطق يُنقد ويتطوّر ويؤثّر في شتّىٰ ضروب المعرفة ، لأنّ السّيكولوجية العلمية لم تُقبره ، بل رأت فيه المقدّمات اللّازمة للتطوّر.

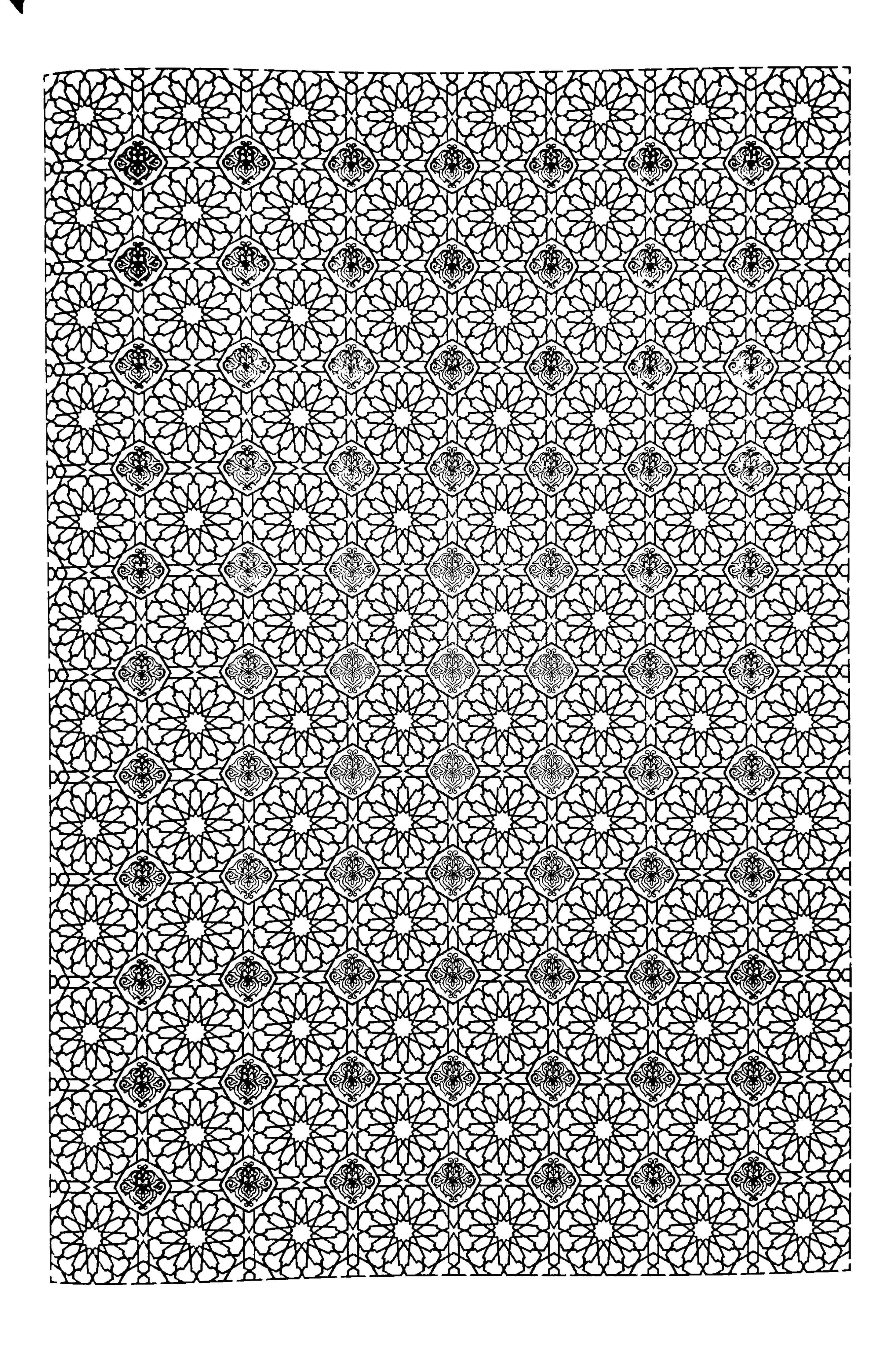




الفصل الأوّل

بيْن يـدي المـؤلّـف

* المبحث الأول: عصر التّفتازاني
* المبحث الثاني: ترجمته
* المبحث الثالث: التفتازاني وشرح الرسالة الشمسية (دراسة وصفية)



المبحث الأوّل
عصر التفتازاني

١ ـ الواقع السياسي والاجتماعي في القرن الثامن الهجري.

ضعفت السلطة المركزيّة المتمثّلة في الخلافة، وهي عصب الدّولة. فانقسم العالم الإسلامي، إلىٰ إمارات ودويلات كثيرة، طالما انشغل حكاّمها بالتّوسع كلّ علىٰ حساب الآخر، فتآكلت سلطة المركز، وبدأت مرحلة الانهيار. ولم يدرك هؤلاء الحكام ما يترصّد بهم من خطر الغزو المغولي، إلىٰ أن أصبحوا علىٰ تخوم حاضرتهم، فانهارت الدّولة الخوارزمية. ثم لم تلبث هذه الغارات أن امتدّت إلىٰ بلاد الصّين، والتّركستان وجزء من الهند وإيران وآسيا الصّغرىٰ وأوروبا الشّرقية، وكانت تلك سنّة تاريخية.

فالدولة الفتيّة النّاشئة جمعت كلّ مقوّمات التّحقّق، وبسط النّفوذ في مقابل تخلّ مخز عن السّلطة، والملك، من قبل المسلمين، الذين لم يفكّر حكّامهم المتنازعون، في إقامة أيّ حلف لصدّ قوة المغول المتنامية.

في الشّرق قامت إمبراطورية خوارزم العظيمة، وكانت في أوّل الأمر تحمي الخلافة العبّاسية، من الشّرق والشّمال الشّرقي، نظرا لما كان تحتها من جيش قوي، وأموال طائلة، لكنّ النّزوع نحو بسط النّفوذ والتوسّع سيطرا علىٰ "علاء الدين خوارزم شاه"، فطمع في انتزاع السلطة من الخليفة العبّاسي، والاستيلاء علىٰ بغداد، كما فعل "بنو بويه" و"السلاجقة" من قبله. لكنّه تراجع بسبب هبوب عاصفة ثلجيّة، وهجوم المغول علىٰ دولته، وإحلالهم الهزيمة بجيوشه، حتىٰ أنّه

اضطرّ إلىٰ الهرب نحو قزوين، حيث مات علىٰ إحدىٰ جزرها.

وكان من تفاقم العداوة بين الخليفة العباسي، وعلاء الدين خوارزم شاه محمد، «أن اعتقد بعض المؤرّخين أنّ الخليفة العبّاسي الناصر استدعىٰ التّتار ليشغل بهم "خوارزم شاه"، ولا يبعد أن يكون لذلك ظلّ من الحقيقة. فقد جرىٰ الخلفاء العباسيّون علىٰ هذه السّياسة من قبل، فراسلوا "بني بويه" ليخلصوهم من استبداد "الأتراك"»(١).

وبين التوسّل، والوشاية، والخنوع، كانت حال الملوك، والأمراء المسلمين، حتىٰ ضاعت البلاد، وتشتّتت الأمة، وبدأ نجمها في الأفول. في حين كان نجم أعدائها في صعود، ذلك أنّ المغول واصلوا زحفهم علىٰ اختلاف ملوكهم، وبلا هوادة، فاستقلّ هولاكو ببلاد الفرس، وسوريا، وآسيا الصّغرىٰ. علىٰ حين توزعت جيوش المغول في بلاد روسيا وما يليها من بلاد آسيا، وتركستان.

في خضمّ هجمات المغول عمّت الفوضىٰ، وضعفت الهمم لدىٰ العامة والخاصّة، حتىٰ كانت اللحظة المفصلية في تاريخ الدولة الإسلامية، تلك اللحظة الكارثية التي سقط فيها رمز الدولة، ومجمع العلم والثقافة، ومركز الحضارة، عاصمة الدولة "بغداد".

سقطت "بغداد" عاصمة الخلافة الإسلامية علىٰ يد "هولاكو"(٢)، الذي حاصرها جيشه سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٧م)، قام جنده بإعمال السّيف في رقاب أهل المدينة أربعين يوما، أسالوا فيها الدماء، وهتكوا الأعراض، وسلبوا الأموال،

---

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ط١٥، دار الجيل، بيروت، ٤/١٣٥.

(٢) هولاكو (نحو ١٢١٧ ـ ١٢٦٥): مؤسس دولة المغول في إيران، ١٢٥١م حفيد جنكيزخان... قضىٰ علىٰ الخلافة العباسية في بغداد، ١٢٥٨م. (المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٢م، ط، ٣٣، ص ٦٠٢).

وأسوأ ما وقع فيها أن هلك الكثير من رجال العلم، وقتل أئمة المساجد، وحملة القرآن، وتعطلت المدارس، وأغلقت المساجد، وعمّ الخراب، وأصبحت المدينة مدينة أشباح، لا يرىٰ فيها أي مظهر للحياة، إلاّ من فئة قليلة مشردة، تائهة في أقبية وطرقات المدينة، التي أصبحت قاعا صفصافا. فئة قليلة خرجت من المطامير والمقابر، وكانت جثث الموتىٰ تِلاَلاً تملأ الساحات. فظهرت الأمراض، وعمّ الوباء، فحصدهم بمنجله، ولم ينج من أهل بغداد إلاّ القليل[١].

لقد اختلف المؤرخون في عدد الأنفس التي أزهقها المغول علىٰ إثر دخولهم بغداد. فذهب بعضهم إلىٰ أنها بلغت ثمانمائة ألف، وقدّرها "السبكي" بتسعمائة ألف[٢]. وذهب "ابن كثير" إلىٰ أنّها بلغت مليونا وثمانمائة ألف، عدا من غرق أو هرب[٣]، ممّا جعل "ابن الأثير" يعرض في البداية عن تأريخ هذه الحقبة، فكان كما يقول يقدّم رجلا ويؤخّر أخرىٰ «فمن ذا الذي يهون عليه ذكر ذلك؟، فيا ليت أمّي لم تلدني، ويا ليتني متّ قبل حدوثها، وكنت نسيّا منسيّا... فلو قال قائل إنّ العالم منذ خلق الله ﷺ آدم وإلىٰ الآن، لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا، فإنّ التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها»[٤].

ولم تنحصر الخسائر في الأنفس البشرية، بل تعدّتها إلىٰ الثروة العلمية، والأدبية، والفنية، التي عمل بنو العباس بجمعها علىٰ امتداد تاريخ دولتهم.

٢ ـ الواقع الثقافي والعلمي في القرن الثامن الهجري:

علىٰ الرغم من قتامة الواقع الحضاري للأمّة، والذي أثّر بشكل مباشر علىٰ

(١) ر: حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ص ١٤٤ ـ ١٥٠.
(٢) ر: السبكي تاج الدين، طبقات الشافعية، ط١، المطبعة الحسينية، القاهرة ١٣٢٤ هـ، ص ١١٥.
(٣) ر: (ابن كثير، البداية والنهاية، ط ٢، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٩٠م، ٣/٢٠٢).
(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ط ٦، دار صادر، بيروت ١٩٩٥م، ٣٥٨/١٢.

الحركة العلمية داخل المجتمعات الإسلامية، إلاّ أنّنا نجد حركيّة علمية تعمل على تواصل النسق المعرفي وإن كانت بشكل بطيء، فقد ظهرت عناوين كثيرة تؤرّخ لتلك المرحلة، وعناوين أخرى حاولت جاهدة تعويض ما ضاع، وعملت على جمعه في مؤلفات شبيهة بالموسوعات.

إذا «يبدو أنّ ما شاع من أنّ الحركة العلمية خمدت خمودا تاما بعد الغزو التتاري غير صحيح، يمكن أن يصدق ذلك على العهد التتاري الوثني، أمّا منذ دخول غزان والتتار في الإسلام، فيبدو أنّ بغداد استعادت نشاطها العلمي، وإن لم يبلغ مبلغه أيام ازدهارها في العصر العباسي»[١]. ولذلك نجد الكثير من العناوين الرّائدة التي ما زالت تمثّل مرجعا في مباحث الفلسفة، وعلم الكلام، وحتى العلوم الأخرى كعلم الفلك، والتاريخ.

نذكر من الكتب التي مثّلت مرجعا على امتداد القرون التي تلت القرن الثامن الهجري وإلى اليوم:

ـ كتاب "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وهو من أهم المراجع التي لا غنى عنها لطالب العلم. كما أنّه يحتل مرتبة لا تضاهى من بين كتب التراجم. وقد بدأ ابن خلكان في تأليفه سنة ٦٥٤ هـ/١٢٥٦م وانتهى منه سنة ٦٧٣ هـ/ ١٢٧٤ م. وقد أثار هذا الأثر اهتمام "فضل الله الصقاعي"، فقام بتذييله إلى سنة ٧٢٦ هـ/ ١٣٢٥م. كما أنّ "ابن شاكر الكتبي" (تـ ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) ألفّ "فوات الوفيات"، وهو يعدّ تتمة لكتاب "الوفيات".

وفي المصنفات التاريخية نجد ابن طاطبا (تـ ٧٠٩هـ/١٣٠٥م) ومؤلّفه

(١) ضيف شوقي: عصر الدول والإمارات، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص ٢٧٩.

"الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية" كذلك ابن كثير (تـ٧٧١هـ/ ١٤٠٥م) وكتابه المسمّىٰ "البداية والنهاية" وابن خلدون (تـ٨٠٨هـ/١٤١٨م) وأثره الموسوم بـ: "العبر وديوان المبتدأ والخبر" وهو يعتبر من مؤسّسي علم الاجتماع إضافة إلىٰ ما فيه من وصف لحالة العصر وما عليه. كذلك نقف علىٰ علم آخر، وهو "القلقشندي" (تـ٨٢١هـ/١٤١٨م) وكتابه "صبح الأعشىٰ في صناعة الإنشا". والمقريزي (تـ ٨٤٥هـ/١٤٤١م) وكتابه "المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والأثار". كما أنّه وجد أعلام في علم الكلام، والتّفسير، والفلسفة، وعلم الفلك، والطب، منهم: "عضد الدين الإيجي" (تـ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، وله "المواقف في علم الكلام" و"جواهر الكلام". أيضا "ضياء الدين القزويني" (تـ٧٨٠هـ/ ١٣٩٩م) و"قطب الدين الرازي" (تـ ٧٦٦هـ/١٣٦٥م)، وله "شرح الشمسية" و"شرح المطالع".

يؤكد "ابن خلدون" علىٰ أنّ العلم ما اندرس في الحضارة الإسلامية، حتىٰ وإن خبا نوره في مكان، إلاّ وسطعت شعلته في مواقع أخرىٰ، فيقول: «إنّ العلم والتعليم إنّما هو بالقاهرة من بلاد مصر، بما أنّ عمرانها مستبحر، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين، فاستحكمت فيها الصنائع، وتفتّت، ومن جملتها تعليم العلم، وأكد ذلك فيها، وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السّنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيّوب، وهلمّ جرّا... فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرّبط، ووقفوا عليها الأوقاف المغلّة، فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمت الغلاّت والفوائد، وكثر طالب العلم ومعّلمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم، وزخرت بحارها، والله يخلق ما يشاء»[1].

(١) ابن خلدون: المقدمة، ضبط المتن والحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ/٢٠٠١م، ص ٥٤٦.

المبحث الثاني
ترجمة التفتازاني

١ ـ اسمه ونسبه:

تجمع كتب التّراجم على أنّه: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، باستثناء "ابن حجر العسقلاني" الذي يذهب في كتابيه "أنباء العمر"، و"الدّرر الكامنة" من أنّ اسمه "محمود" عوضا عن "مسعود"(١). ويذهب الكثير إلى أنّ ذلك راجع إلى التصحيفات، والتحريفات التي يقع فيها كثير من نسّاخ المخطوطات، بالإضافة إلى التحريفات التي يعتمدها بعض الأفراد رغبة في النكاية والتشهير.

يذكر "البغدادي" في "هديّة العارفين" أنه: «سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني»(٢). أمّا حاجي خليفة فيقول بأنه، «سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني»(٣).

ولعلّ الصّواب القاطع ما قاله السّعد نفسه في "شرح التلخيص": «وبعد فيقول الفقير إلى الله الغني، مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازاني»(٤).

---

(١) ر: ابن حجر، أنباء العمر، ط١، دار الكتب العلمية (د ت)، ١٤/٢. والدرر الكامنة، (د ط)، دار الجيل، بيروت، (د ت)، ٣٤٠/٤.

(٢) البغدادي إسماعيل: هدية العارفين، د ط، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠م، ٤٢٩/٢.

(٣) حاجي خليفة: كشف الظنون، ط ١، دار السعادة، مصر، ١٣١٠هـ، ٤٩٢/٢.

(٤) الدسوقي: حاشية على شرح التفتازاني على متن التلخيص، طبعة بولاق، مصر ١٢٧١هـ، ٩/١ - ١٠.

٢ ـ مولده ونشأته:

ولد العلاّمة سعد الملّة مسعود بن عمر التفتازاني في صفر سنة (٧٢٢هـ/ ١٣١٢م) وتوفي سنة (٧٩٢هـ/١٣٩٠م). وهو ما ذهب إليه الكثير من المؤرّخين وأصحاب التّراجم منهم: "البغدادي" في "هدية العارفين" و"الشوكاني" في "البدر الطالع" و"دائرة المعارف الإسلامية"[١].

ويؤكد ذلك ما أورده "طاش كبري زاده"، لأنّه نقل هذا التّاريخ عن "فتح الله الشرواني" تلميذ "التفتازاني"، والذي ذكر في أوائل شرحه لكتاب أستاذه (الإرشاد)، أنّه زار مرقده بـ"سرخس"، فوجد مكتوبا عليه "ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة اثنين وعشرين وسبعمائة (٧٢٢هـ)[٢].

ورغم ذلك فإنّ الاختلاف قد وقع أيضا في تاريخ ولادته كما اسمه، وذهب بعضهم إلىٰ أنّ "السعد" ولد سنة (٧١٢هـ/ ١٣٠١م)، ويذهب إلىٰ ذلك "ابن حجر" و"السيوطي" و"ابن العماد"[٣]، لكن المرجّح هو التّاريخ الأوّل (٧٢٢هـ) وإن تفرّد البعض بذكر غير ذلك.

(١) ر: البغدادي إسماعيل، هدية العارفين، ٢/٤٢٩. الشوكاني: البدر الطالع، (د ط)، دار المعارف، بيروت (د ت)، ٢/٣٠٣. موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط١، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٨/٢٢٩٩ ـ ٢٣٠٠.

(٢) ر: طاش كبرىٰ زاده: مفتاح السعادة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ١/١٩١.

(٣) ـر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ٤/٣٥٠. والسيوطي، بغية الوعاة، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م، ٢/٢٨٤.

ـ ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (د ط)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ٦/٣١٩.

٣ ـ تكوينه العلمي:

ولد سعد الملّة سنة (٧٢٢هـ/١٣١٢م) بقرية "تفتازان" من مدينة "نسا" في "خراسان" صفر سنة ٧٢٢هـ. ويحيط بقريته مدن شهيرة هي "سرخس"، و"مرو"، و"نيسابور". كانت مراكز حضاريّة متقدّمة، تشهد حركيّة علميّة، وثقافيّة، وفنيّة، وحتىٰ سياسيّة. وتؤكد المصادر أنّ "السعد" ترك قريته، وانتقل إلىٰ "نسا". ولا يعلم كم من الوقت قضىٰ فيها، كما لا يعلم المراحل الأولىٰ التي تعلّم فيها المقدّمات العلميّة، كالخطّ والإملاء، والكتابة، واستظهار القرآن الكريم، والتفقّه في أمور الدين.

ومن "نسا" انتقل إلىٰ "سمرقند"، وهناك بدأ ظهور علامات نبوغه في حلقة "العضد"، وبدأت ملامح شخصيته الفكريّة في الظّهور. وفي سنة ٧٤٢هـ انتقل فجأة إلىٰ "جرجانية"، وهناك انصرف إلىٰ التأليف، فأتم كتابه "المطول علىٰ التلخيص"، وأصبحت له حلقات تدريس خاصّة به. وبعد ستّ سنوات أي سنة ٧٤٨هـ شدّ الرّحال إلىٰ مدينة "هراه"، وهي مدينة عظيمة من أكبر مدن "خراسان"، وكانت مركزا علميا متقدما، حيث كانت حلقات العلم والمناظرات كثيرة بتشجيع من ملكها "معز الدين أبو الحسين"، الذي أهدىٰ له السعد كتابه الضخم "المطول علىٰ التلخيص". وبعد أربع سنوات قضاها هناك غادرها دونما سبب معلوم، واتجه نحو بلدة "مزارجام"، وهناك فرغ من كتابه "شرح الشمسية" في المنطق سنة ٧٥٢هـ.

ثم شدّ الرحال من جديد نحو "غجدوان"، وهي من قرىٰ "بخارىٰ" حيث أتم مؤلفه "المختصر علىٰ التلخيص". وبعد عامين تقريبا عاد لينتقل إلىٰ "كلتستان" إحدىٰ مدن "تركستان"، التي أقام فيها سنة واحدة، أتمّ فيها كتابه "التّلويح علىٰ

توضيح غوامض التّنقيح)، ومنها عاد من جديد إلىٰ "هراة"، وفيها شرع في تصنيف مؤلّفه "فتاوىٰ الحنفية"، ثم غادرها بعد سنة إلىٰ "هراة"، حيث استقرّ فيها ما يناهز عشر سنوات، وهي السّنوات الأغزر والأخصب إنتاجا، فيها ألّف: "شرح العقائد النسفيّة" سنة ٧٦٨هـ، وفرغ من "الإرشاد" في النّحو سنة ٧٧٤هـ كما ذكره "الشوكاني" و"ابن العماد"، أو سنة ٧٧٨هـ كما ذهب إلىٰ ذلك "طاش كبري زاده". وفي سنة ٧٨٠هـ، أو ٧٨١هـ/١٣٧٩م انتقل إلىٰ "سمرقند" بإذن من تيمورلنك"، الذي أكرم وفادته. وفي سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٣م ألف كتابه "المقاصد". ثم غادر "سمرقند" إلىٰ "سرخس"، وتولّىٰ فيها التدريس سنة ٧٨٥هـ، وبدأ في تأليف كتابه الموسوم بـ"تلخيص الجامع". ولم يطل به المقام هناك، إذ سرعان ما عاد إلىٰ "سمرقند"، لكونها حاضرة العلم والعلماء، ومركز الحكم.

وفي "سمرقند" أكمل كتابه "تهذيب المنطق"، في رجب عام ٧٨٩هـ، وشرح القسم الثّالث من المفتاح. وفي عام ٧٨٩هـ شرع في كتابة حاشيته علىٰ "الكشّاف" ولم يكملها.

٤ ـ شيوخه:

أجمع كلّ من أرّخ "للتفتازاني" أنّه كان إماما من أئمّة التّحقيق والتّدقيق. فقد انتهت إليه رئاسة العلم في الشّرق في زمنه، وفاق معاصريه، وبرز في النّحو، والصّرف، والبلاغة، والمنطق، والفقه، والتّفسير، وعلم الكلام. وكان يفتي بالمذهبين "الشافعي" و"الحنفي". وانتهت إليه رياسة الحنفيّة في زمانه، حتىٰ ولّي قضاء الحنفيّة. وكان ملمّا بشتّىٰ علوم عصره، ومتقنا للّغتين: العربيّة والفارسيّة، وله نظم جيّد بهما.

وما كان ليصل إلىٰ هذه المكانة العلميّة، والدّرجة الرّفيعة من التّحصيل العلمي

لولا نهله العلم من لدن أساطين علماء ذلك العصر، نذكر منهم:

ـ "عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي" المتوفّى سنة ٧٥٦هـ، قاضي قضاة المشرق، وشيخ الشّافعية ببلاد ما وراء النّهر، وقد لازمه "السعد" ملازمة تامّة، وعليه تخرّج في علم الكلام، والأصول، والمنطق، والبلاغة، وكان كثير الثّناء عليه.

ـ "قطب الدين محمود ـ أو محمد ـ بن محمد نظام الدين الرازي التحتاني" ـ تمييزا له عن آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة الظاهرية ـ المتوفى سنة ٧٦٦هـ.

ـ بهاء الدين السمرقندي الحنفي.

ـ ضياء الدين عبد الله بن سعد الله بن محمد عثمان القزويني الشّافعي المعروف بالقرمي، وبابن قاضي القرم المتوفّى سنة ٧٨٠هـ.

هذه مجموعة من الأساتذة الذين تبدّى لنا أنّه قد كان لهم الفضل في بناء الشّخصية المعرفيّة "للتفتازاني"، الذي لم يكتف بمجرّد التّحصيل العلمي، بل نجده ناقدا وممحّصا ومضيفا للمعارف والعلوم.

٥ ـ تلاميذه:

تتلمذ على "السعد" جملة من طلبة العلم نبغ منهم كثيرون، منهم:

ـ حسام الدين حسن بن علي بن حسن الأبيوردي الخطيبي (٧٦١هـ - ٨١٦هـ). أخذ عنه علوم المعقول.

ـ حيدر بن أحمد بن إبراهيم الرومي الحنفي المعروف بشيخ التاج (٧٨٠هـ ـ ٨٥٤هـ).

ـ علاء الدين علي بن موسىٰ بن إبراهيم الرومي الحنفي (٧٦٥هـ ـ ٨٤١هـ).

ـ محمد بن عطاء الله بن محمد الرازي الشافعي قاضي القضاة (٧٦٧هـ ـ ٨٢٩هـ).

ـ شمس الدين محمد بن فضل الله بن مجد الدين الكريمي (٧٧٣هـ ـ ٨٦١هـ).

ـ علاء الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد البخاري الحنفي (٧٧٠هـ ـ ٨٤١هـ).

ـ جمال الدين يوسف بن ركن الدين مسيح الأوبهي الخراساني السمرقندي.

٦ ـ مؤلفاته:

ألّف السعد التفتازاني كتبا كثيرة، تدل علىٰ علوّ كعبه وغزير علمه، حتىٰ غدت كتبه في علم الكلام، والأصول، والمنطق، والبلاغة، مرجع الباحثين، ومنتهىٰ طلب المتخصّصين، وأضحت أهم كتب الدّرس في جل المعاهد والمدارس العلميّة، فاشتهرت تصانيفه في الأرض. ومن أهمّ مصنفاته:

ـ شرح تصنيف الزّنجاني، وهو شرح لمتن التّصريف المشهور بالعزّي الذي وضعه "عز الدين إبراهيم بن عبد الوهاب بن عماد الدين بن إبراهيم الزنجاني" (تـ: ٦٥٥هـ). وقد شرحه السعد سنة ٧٣٨هـ وأتمّه في شهر شعبان، وله من العمر ستّ عشرة سنة تقريبا، وهو أول مصنّفاته. وقد اشتهر هذا الشّرح، وله نسخ خطيّة متعدّدة، وأوّل طبعة كانت بالقسطنطينية سنة ١٢٥٣هـ، ثم طبع بطهران، ودلهي، وبمومباي، ولكنو، ثم بالقاهرة سنة ١٣٠٧هـ، كما كتب عليه العلماء بعض الحواشي.

ـ إرشاد الهادي، وهو كتاب في النّحو، فرغ منه في خوارزم سنة ٧٧٤هـ،

وهو متن مختصر على غرار الكافيّة لابن الحاجب. وقد طبع محقّقا بمطبعة دار البيان العربي بجدة عام ١٤٠٥هـ، كما كتب عليه العلماء شروحا.

- "الشرح المطوّل على تلخيص المفتاح"، ويعرف بـ"المطوّل"، وهو شرح على كتاب "تلخيص المفتاح" لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني (تـ: ٧٣٩هـ)، والذي هو تلخيص للقسم الثالث من كتاب "مفتاح العلوم" لسراج الدين يوسف السّكاكي (تـ ٦٢٦هـ) والمتعلّق بعلم المعاني والبيان. وقد بدأ "السعد" شرحه ذاك بخوارزم يوم الإثنين الثّاني من رمضان سنة ٧٤٢ هـ، وله وقتها من العمر قرابة العشرين عاما، ثم فرغ منه بهراة يوم الأربعاء الحادي عشر من شهر صفر سنة ٧٤٨هـ. ويقال إن "تيمورلنك" علّق الكتاب على باب قلعة "هراة"، واشتهر الكتاب، وكثرت نسخه، وقد طبع بالقسطنطينية سنة ١٢٦٠هـ، ثم في لكنو، وطهران، ودلهي، ثم تكرّر طبعه، وقد تلقى العلماء هذا الشّرح بالقبول التامّ والاهتمام البالغ، وأولوه عناية فائقة، فدرسوه ووضعوا عليه الحواشي.

- "الشّرح المختصر على تلخيص المفتاح". ويعرف بمختصر المعاني، وهو اختصار لكتابه المطوّل السّابق ذكره كما قال السعد في خطبته، وقد فرغ منه سنة ٧٥٦ هـ، وقد اعتمد هذا المختصر أساسا للتدريس في الأزهر وفي جملة من معاهد العلم. كما كتبت عليه الحواشي الكثيرة، والتي تدل على عظيم اهتمام العلماء به. وقد طبع الكتاب أوّلا بكلكتا سنة ١٢٢٨ هـ، ثم في لكنو ١٢٦١ هـ، ثم بالقاهرة بمطبعة بولاق سنة ١٢٧١ هـ، مع حاشية الدّسوقي ثم تكرّر طبعه بعدها.

- "شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم". وهو شرح مباشر للقسم الخاص

بعلم المعاني والبيان من مفتاح السّكاكي، وهو من أواخر كتبه، وقد فرغ منه قبيل وفاته بسنوات، وفرغ منه بسمرقند في شوال سنة ٧٨٩ هـ، وقد اشتهر هذا الشّرح، وذاع إلاّ أنه لم يطبع حتى الآن.

- "التّلويح إلى كشف حقائق التنقيح". وهو حاشية على الكتاب "التّوضيح في شرح متن التّنقيح". وكلاّ من الشرح والمتن لصدر الشّريعة عبد الله من مسعود المحبوبي (ت: ٧٤٧ هـ)، وقد انتهى منه بـ"كلستان" - مدينة بـ"تركستان" - في يوم الإثنين من شهر ذي القعدة سنة ٧٥٨ هـ، وقد بلغ من العمر ستّا وثلاثين سنة، وهو كتاب جامع، مانع، يقطع بفضل "السعد" ووفور عقله وعلمه. وقد أنزل العلماء الكتاب المنزلة اللاّئقة به، فأولوه اهتماما وعناية فائقة ودرّسوه في معظم معاهد العلم، ووضعوا عليه الحواشي والتّعليقات. وقد طبع الكتاب أوّلا في "دلهي" سنة ١٢٦٧ هـ، ثم في لكنو ١٢٨١ هـ، مع التوضيح ثم في "الأستانة"، ثم طبع في "القاهرة" بالمطبعة الميمية سنة ١٣٢٧ هـ.

- "الحاشية على شرح عضد الدين الإيجي على المنتهى لابن الحاجب": وهو شرح على "مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" للإمام "جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب" (ت: ٦٤٦هـ)، وقد شرح هذا المختصر عدة شروح من أفضلها شرح "عضد الدين الإيجي" شيخ "السعد"، فحشّاه "السعد" بهذه الحاشية الرّائقة الفائقة، وقد فرغ منها بـ"خوارزم" في ذي الحجة من سنة ٧٧٠هـ، وطبعت هذه الحاشية مع شرح "العضد" مع حاشية السيد "الشريف الجرجاني" بمطبعة بولاق سنة ١٣١٩هـ.

- "المفتاح" وهو في فروع الشّافعيّة ويسمّى أيضا "مفتاح الفقه"، وقد شرح بـ"سرخس" سنة ٧٨٢هـ على الأرجح، وتوفي قبل إتمامه، فأتمّه حفيده يحيى بن

محمد بن سعد، والكتاب لم يطبع إلى الآن.

ـ "مختصر شرح تلخيص الجامع الكبير". والجامع الكبير في الفروع ألفه "محمد بن الحسن الشيباني" (تـ: ١٨٧هـ) ولخّصه جملة من العلماء منهم "كمال الدين محمد الخلاطي" (تـ٦٥٢هـ) وعلى هذا التّلخيص عدّة شروح منها شرح الإمام "مسعود الغجدواني"، فعمد "السعد" إلى هذا الشّرح في اختصاره وتلخيصه، فتوفّي قبيل أن يتمه، وقد شرع فيه بـ"سرخس" سنة ٧٨٦هـ على الأرجح، وهذا الكتاب لم يطبع إلى الآن.

ـ "الحاشية على الكشّاف"، وهي حاشية على تفسير "الكشّاف" "للزمخشري" وهي غير تامة، شرع فيها بـ"سمرقند" في شهر ربيع الآخر سنة ٧٨٩هـ، ووافاه الأجل قبل إتمامها، وقد أطرى "حاجي خليفة" على هذه الحاشية إطراء طويلا، وذكر أنه ليس لها نظير. وقد اعتنى بها العلماء وزانوها بالدّرس والتّعليق، ووضع عليها بعضهم الحواشي. ولازالت الحاشية مخطوطة ولم تطبع.

ـ "شرح الرّسالة الشمسية"، وهو شرح على رسالة مختصرة في المنطق، ألّفها "نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني" (تـ: ٦٧٥هـ)، وقد ألّفها لـ"الخواجة شمس الدين الجويني"، ولذا سمّيت بالشّمسية، وشرح السّعد من أهمّ شروح متن الشّمسية. وقد طبع في "لكنو" سنة ١٣٢٦هـ، ولم يطبع مع المجموع المشهور ضمن شروح الشّمسية في "مصر"، ولكنّه طبع حديثا ٢٠١١م في "الأردن"، وصدر عن دار النور في "عمّان". ولا يعتبر هذا تحقيقا لعدم خضوعه لمتطلّبات التحقيق العلمي وشروطه، وفيه شرح للنّزر القليل من الكلمات، دون الرجوع إلى المصدر المنطقية المختصة ولا إلى الموسوعات والمعاجم.

ـ "غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام": وهو متن متين مختصر

العبارة كثير المعاني والفوائد، وجعله علىٰ قسمين: قسم في المنطق وقسم في علم الكلام، وقد ألفه بـ"سمرقند" في رجب سنة ٧٨٩هـ، وقد أقبل العلماء علىٰ قسم المنطق، فانتشر واشتهر ودرس في معاهد العلم المعتبرة زمنا طويلا، وصنفت عليه الشّروح، وفاقت العناية به القسم الكلامي الذي لم يحظ بمثل ذلك الاهتمام والشّرح، وقد طبع الكتاب أولا في "كلكتا" سنة ١٢٤٣ هـ، مع شرح "اليزدي"، ثم تكرّر طبعه مع شروح مختلفة بعد ذلك من أشهرها طبعة "مصطفىٰ الحلبي" سنة ١٣٥٥هـ، مع "شرح الخبيصي" وحاشيتي الدّسوقي والعطار.

ـ "شرح العقائد النّسفيّة"، وهو شرح علىٰ متن العقائد الذي وضعه الإمام "نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي" (تـ: ٥٣٧هـ)، والذي تعددت شروحه إلا أنّ شرح السعد هو أعظمها شهرة وأكثرها قبولا واهتماما وعناية من العلماء، وقد تقرر للتّدريس في جملة من معاهد العلوم الشرعية المعتبرة حقبا من الزمن، وقد أتمه "السعد" بـ"خوارزم" في شعبان سنة ٧٦٨هـ.

ـ "المقاصد": وهو متن مختصر في علم الكلام متين العبارة جيد السبك.

ـ "شرح المقاصد"، وهو شرح علىٰ المتن السّابق، وقد فرغ السعد من شرحه بسمرقند في ذي القعدة سنة ٧٨٤هـ، وهو من أعظم كتب علم الكلام علىٰ الإطلاق، إلاّ أنّ أسلوبه يميل إلىٰ الصعوبة، وقد اعتنىٰ به العلماء وكتبوا عليه الحواشي، وقد طبع المتن مع شرحه بإسطنبول سنة ١٣٠٥هـ، ثم تعددت طبعاته.

ـ النّعم السوابغ في شرح الكلام النوابغ، كتاب في فقه اللغة شرح فيه الزمخشري "نوابغ الكلم". وقد طبع الكتاب بالقاهرة بمطبعة وادي النيل سنة ١٢٨٧هـ، ثم في بيروت سنة ١٣٠٦هـ.

٧ ـ وفاته:

بعد حياة مليئة بالعطاء العلمي تدريسا وتأليفا وإفتاء، انتقل سعد الدين التفتازاني إلىٰ رحمة به يوم الاثنين الثاني والعشرين من المحرّم. واختلف في سنة وفاته والمرجّح أنها سنة ٧٩١هـ أو ٧٩٢هـ/١٧جانفي ١٣٩٠م في "سمرقند"، حيث دفن هناك ثم نقل رفاته إلىٰ سرخس، فدفن بها يوم الأربعاء ٩ جمادىٰ الأولىٰ من نفس السنة[(١)]. وقد كتب علىٰ ضريحه: «ألا أيّها الزوار زوروا وسلّموا علىٰ روضة الإمام المحقق والحبر المدقق، سلطان العلماء المصنّفين، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، معدل ميزان المعقول والمنقول، منقّح أغصان الفروع والأصول، ختم المجتهدين أبي سعيد سعد الحق والدين مسعود القاضي الإمام مقتدي الأنام ابن عمر المولىٰ المعظم أقضىٰ قضاة العالم برهان الملّة والدين ابن الإمام الرباني العالم الصمداني مفتي الفريقين الجامعين، سلطان العارفين، قطب

---

(١) لمزيد الاطلاع علىٰ مصادر حياة التفتازاني وآثاره العلمية، راجع:
- ابن حجر: الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة، ط٢، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٩٧٢م، ٤/٣٥٠.
- ابن حجر: أنباء العمر، ٢/٧٧ ـ ٧٩.
- السيوطي: بغية الوعاة، ص ٣٩١.
- طاش كبري زاده: مفتاح السعادة، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (د ط)، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨، ١/١٩٠ ـ ١٩٢.
- ابن العماد: شذرات الذهب، ٦/٣١٩ ـ ٣٢٢.
- اللكنوي: الفوائد البهية، ط ١، دار المعرفة، بيروت ١٣٢٤ هـ، ص ص ١٢٨ ـ ١٢٩.
- الشوكاني محمد بن علي بن محمد: البدر الطالع، ٢/٣٠٣ ـ ٣٠٥.
- البغدادي إسماعيل باشا: هدية العارفين، ٢/٤٢٩ ـ ٤٣٠.
- كحالة رضا: معجم المؤلفين، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٢٧هـ، ١٢/٢٢٨.
- الزبيدي عبد الكريم: مقدمة لكتاب "إرشاد الهادي" للتفتازاني، دار إحياء التراث، بيروت، (د ت)، ص ص ٩ ـ ٤٤.

الواصلين شمس الحق والدين الغازي التفتازاني قدس الله أرواحهم وأنزل في فراديس الجنان أشباحهم»[١].

ويقول عنه ابن حجر في الدّرر الكامنة: «العلّامة الكبير، صاحب، "شرح التلخيص" و"شرح الشمسية" وله غير ذلك من التّصانيف في أنواع العلوم، الذي تنافس الأئمّة في تحصيلها والاعتناء بها، مات في سنة ٧٩٢هـ، ولم يُخلق بعده مثله»[٢].

---

(١) الزبيدي عبد الكريم: مقدمة إرشاد الهادي "للتفتازاني"، ص ص ٩ ـ ٤٤.

(٢) ابن حجر: الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ١١٢/٦.

المبحث الثالث
التفتازاني وشرح الرسالة الشمسية
(دراسة وصفيّة للمخطوط)

١ـ نسبة الكتاب للتفتازاني.

«برأينا، إنّ المنطق الفلسفي الإسلامي من القرن السّابع الهجري حتىٰ القرن العاشر الهجري، يتبدّىٰ من خلال "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية لنجم الدين الكاتبي القزويني"»(١).

ويعتبر متن الرسالة الشمسية من المتون المختصرة التي صُبغت بطابع التجريد، الذي كان رائجا، وغيرها من المتون التي انتحل مؤلّفوها مسلك التجريد والتهذيب، والأصل هو لنجم الدين عمر بن علي القزوينيّ المعروف بـ"الكاتبي"، وقد قام بتأليفها لـ"الخواجة شمس الدين محمد"، ومنه أصبحت موسومة باسمه. وهذا المتن الذي لا يتعدّىٰ عدد صفحاته الاثنين وعشرين صفحة، شغل العديد من العلماء، وأسال الكثير من مدادهم، فكان أن شرحها قطب الدين الرازي، (التحتاني)، شرحا جيّدا كان ولازال أحد أهمّ المراجع في الدراسات المنطقية، وقد نحا "التفتازاني نحزه في الكثير من المواضع، بل كان نقله عنه حرفيا أو مجملا. وهو الشرح المعروف بـ: "تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي"، وقد ألّفه للوزير "غياث الدين محمد بن خواجة رشيد، أحد وزراء السلطان خدابنده، كما قام" السيد الشريف الجرجاني "بوضع

---

(١) فضل الله مهدي: الشمسية في القواعد المنطقية، (تقديم، تحليل، تعليق، وتحقيق)، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨م، ص ١٨.

حاشية على هذا الشرح. وحاشيته هي إلى الشرح أقرب من مفهوم "الحاشية". أيضا "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" أو "الرسالة الشمسية" التي ألّفها سعد الين التفتازاني، والتي تُعرف في الهند باسم "الرسالة السعدية". وقد فرغ السعد من شرحها سنة ٧٥٣هـ.

هذا «وقد كانت الرسالة الشمسية مع شرحها، والحاشية على الشرح، مدار اهتمام كثير من العلماء والمناطقة، منهم: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني الهروي الخراساني الشافعي (٧١٢ هـ - ٧٩٢ هـ/ ١٣١٢م - ١٣٩٠م)، الذي قام بشرحها تحت اسم: "شرح السعد التفتازاني على الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية"، وشمس الدين محمد بن حمزة الفناري (٧٥١ هـ - ٨٣٤هـ/ ١٣٥٠م - ١٤٣١م)، وأحمد بن عثمان التركماني الجوزجاني (... /٨٤٤هـ)، وسيدي علي العجمي (... /٨٦٠ هـ)، وجلال الدين محمد بن أحمد المحلى (... /٨٦٤ هـ)، وعلاء الدين علي بن محمد (... /٨٧١)، وعبد الرحمانبن أبي بكر العيني (٨٩١ هـ)، وجلال الدين محمد بن (أ) سعد (أحمد) الدّواني الشافعي (٨٣٠ هـ - ٩٠٧ هـ/ ١٤٢٧م - ١٥١١ م)، ومحمد البدخشي (.../ ٩٢٢هـ)، والمولى خير الدين خضر بن عمر العطوفي، وشجاع الدين الياس الرومي (... / ٩٢٩هـ)، وملّا عصام الدين إبراهيم بن محمد عربشاه الإسفراييني السمرقندي (... / ٩٤٤ هـ)، ومير صدرالدين الثاني محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي (... /١٠٥٠ هـ)، وعبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي (...، ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)، (حاشية السيلكوتي على حواشي الشمسية)... وفي عصرنا الحاضر يمكن القول، إنّه لم يخل أيّ كتاب في المنطق من الاعتماد عليها والرجوع إليها. حتى إنّ بعض الباحثين اقتبس منها الشيء الكثير حرفيّا، ونسج على منوالها في معالجة الموضوعات المنطقية، كما في إيراد الأمثلة»[1].

---

(١) فضل الله مهدي: الشمسية، ص ص ١٩ - ٢٠.

أمّا شرح السعد فأوّله: "الحمد لله الذي بصّرنا بنور الهداية والتّوفيق... وحتىٰ نهاية الرّسالة بناه علىٰ قاعدتين هما" "قال" "أقول"، فكان يورد رأس الحديث وينطلق في ذكر المقولات والمفاهيم والقواعد المنطقية، وكثيرا ما ينقد ويردّ الرأي أو يتمعّن في تحقيق ما أُشكل منها.

وليس هنالك من شكّ في نسبة الشرح إلىٰ "السعد" فحيثما ولّيت وجهك، وجدت أصحاب التراجم والأعلام يؤكّدون ذلك، وما دام لم يرد في الأمر تشكيك فلا طائل من الإطناب في المسألة، فهي من البديهيات الواضحة التي لا تتطلّب إثباتا. ومع ذلك نورد بعض الإثباتات:

يورد ابن حجر في "الدرر الكامنة": «مَسْعُود بن عمر التَّفْتَازَانِيّ الْعَلامَة الْكَبِير صَاحب شرحي التَّلْخِيص وَشرح العقائد فِي أصُول الدّين وَشرح الشمسية فِي الْمنطق»[1].

ويقول ابن حجر في "بغية الوعاة" في ترجمته للسعد: «وَله شرح الْعَضُد، شرح التَّلْخِيص ـ مطول، وَآخر مُخْتَصر ـ شرح الْقسم الثَّالِث من الْمِفْتَاح، التَّلْوِيح علىٰ التَّنْقِيح فِي أصُول الْفِقْه، شرح العقائد، الْمَقَاصِد فِي الْكَلَام، شَرحه، شرح الشمسية فِي الْمنطق، شرح تصريف الْعزي، الْإِرْشَاد فِي النَّحْو، حَاشِيَة الْكَشَّاف لم تتمّ. وَغير ذَلِك»[2].

«مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني: الإمام العلامة، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها، شافعي. قال الحافظ ابن حجر: ولد ثنتي عشرة وسبعمائة، وأخذ عن القطب، والعضد،

(١) ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٦/١١٢.
(٢) ابن حجر: بغية الوعاة، ٢/٢٨٥.

وتقدّم في الفنون، واشتهر ذكره، وطار صيته، وانتفع الناس بتصانيفه. وله "شرح العضد"، و"شرح التلخيص" مطول، وآخر مختصر، و"شرح القسم الثالث من المفتاح"، و"التلويح على التنقيح" في أصول الفقه، و"شرح العقائد" و"المقاصد في الكلام" وشرحه، و"شرح الشمسية" في المنطق، و"شرح تصريف العزّي"، و"الإرشاد" في النحو، و"حاشية على الكشاف" ولم تتم، وغير ذلك»[١].

٢ ـ النّسخ المعتمدة في التحقيق:

*** النّسخة المعتمدة كأصل هي النّسخة (أ) من مكتبة المدرس الأحمدية في جامع أحمد باشا في عكّا.**

وهي نسخة بخطّ مشرقي.

وورد في نهايته ثبت لتاريخ نسخها وهو (تمّ الكتاب في ٨٣٨ هـ)، وهي الأقدم على الإطلاق، والأقرب إلى التفتازاني.

وتعتبر هذه النّسخة الأفضل والأبعد عن التّصحيف، والأقرب من عصر

---

(١) الداودي: طبقات المفسرين، (د ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت)، ٢/٣١٩.
للمزيد راجع:
ـ البغدادي إسماعيل: هدية العارفين، ٢/٤٣٠ وكذلك: إيضاح المكنون، (د ط)، دار الفكر بيروت ١٩٩٠م.
ـ ابن العماد: شذرات الذهب، ٦/٣١٩ ـ ٣٢٠.
ـ ابن حجر: الدرر الكامنة، ٤/٣٥٠.
ـ دائرة المعارف الإسلامية: المجلد التاسع، ص٤٠٢ ـ ٤٠٩.
ـ الزركلي: الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م، ٧/٢١٩.
ـ السيوطي: بغية الوعاة، ٢/٢٨٥.
ـ الشوكاني محمد بن علي: البدر الطالع، ٢/٣٠٣ ـ ٣٠٤.
ـ طاش كبري زاده: مفتاح السعادة، ١/١٦٦.
ـ اللكنوي: الفوائد البهية، ص١٣٧.

المؤلّف، وبعد مقارنات استغرقت كثيرا من الوقت ارتأينا أن تكون هي النسخة المعتمدة كأصل ومرجع رغم بعض النقائص.

وقد تكون هذه وصلت إلىٰ "عكّا" عن طريق الشيخ "عبد اللطيف ابن عبد الرحمان بن أحمد بن علي بن أحمد بن غانم البدر السعدي العبّادي الخزرجي الأنصاري المقدسي الشافعي" المعروف بابن بنانة، بعد زيارته لمدينة "هراة" أين التقىٰ بمشائخ وأخذ عنهم من بينهم ولد سعد الدين التفتازاني (حبيب الله)، ثم عاد إلىٰ القدس[١].

وما يرجّح ذلك أن ولادته كانت في ٢٠ رجب سنة ٧٨٦ هـ بالقدس، وبعد أن طاف بالمغرب وتونس وهراة رجع إلىٰ القدس في حدود سنة ٨٤٠هـ، والنسخة المعتمدة مؤرّخة في ٨٣٨هـ، فيكون المرجّح أنّه قد عاد بها من "هراة"

* **النّسخة (ب) ضمن مجموع من مخطوطات المكتبة الوطنية بتونس، رقمها ٩٧٠١.**

الخط مشرقي واضح. نسخة كاملة.

مسطرة: ٢٣.

مقاس ٢٠,٢ × ١٤,٥.

الناسخ مجهول.

تاريخ النسخ يوم الأربعاء ١٥ ذو القعدة سنة ١٠٠٧ هـ.

---

(١) ر: السخاوي شمس الدين: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (د ط)، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت)، ٣٢٧/٤.

*** النسخة (ج) دار الكتب الوطنية بتونس، رقمها ٧٨٣١ ضمن مجموع**

تاريخ النسخ: منتصف رمضان ١١٧٩هـ.

الناسخ: مجهول

مقاس: ٢٢× ١٦

مسطرة: ٢٣

النسخة كاملة واضحة.

الخط مغربي

في أوله تحبيس صورته: «الحمد لله أشهد صدر الوزارة وعضد الملك والإمارة محيي رسوم العمران بعد عفائها ومنبه جفون المعارف بعد إغفائها رافع راية المجد باليمن... الهمام أمير الأمراء الوزير الأكبر سيد خير الدين حمد الله تعالىٰ مساعيه ووفىٰ في سبل الخيرات دواعيه أنّه حبس جميع هذا المجموع علىٰ من له أهلية الإنتفاع به بشرط أن لا يخرجه من مكتبة الجامع الأعظم جامع الزيتونة عمره الله تعالىٰ بدوام ذكره شارطا في تحبيسه هذا أنّ يجري فيه علىٰ مقتضىٰ الترتيب المحض من الحضرة العلية الملكية أيدها الله تعالىٰ في إدارة المكتبة المذكورة المؤرخ في ١٢ ثاني ذي ربيعي الثاني سنة ١٢٩٢هـ. بحيث يكون العمل بهذا التحبيس علىٰ منواله، وأن لا يعدل به عن يمينه إلىٰ شماله، قاصدا بذلك دوام النفع للعباد، وأن يناد باسمه في المحسنيين يوم التناد. وشهد عليه بذلك وهو علىٰ اكمل حال الشهدين. ومثله لا يحوم الجهل حول حماه في رجب سنة ١٢٩٢هـ اثنين وتسعين ومائتين وألف».

كما يوجد في هذه النسخة نص التملك: انتقل بالشراء من مخلفه إلىٰ نوبة الهمام الأجل جناب أمير الأمراء السيد خير الدين ١٢٨٥هـ.

*** النّسخة (د) من مخطوطات جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية.**

في تعريفها ورد:

شرح السعد على الشمسية، للسعد التفتازاني مسعود بن عمر (٧٩٣هـ).

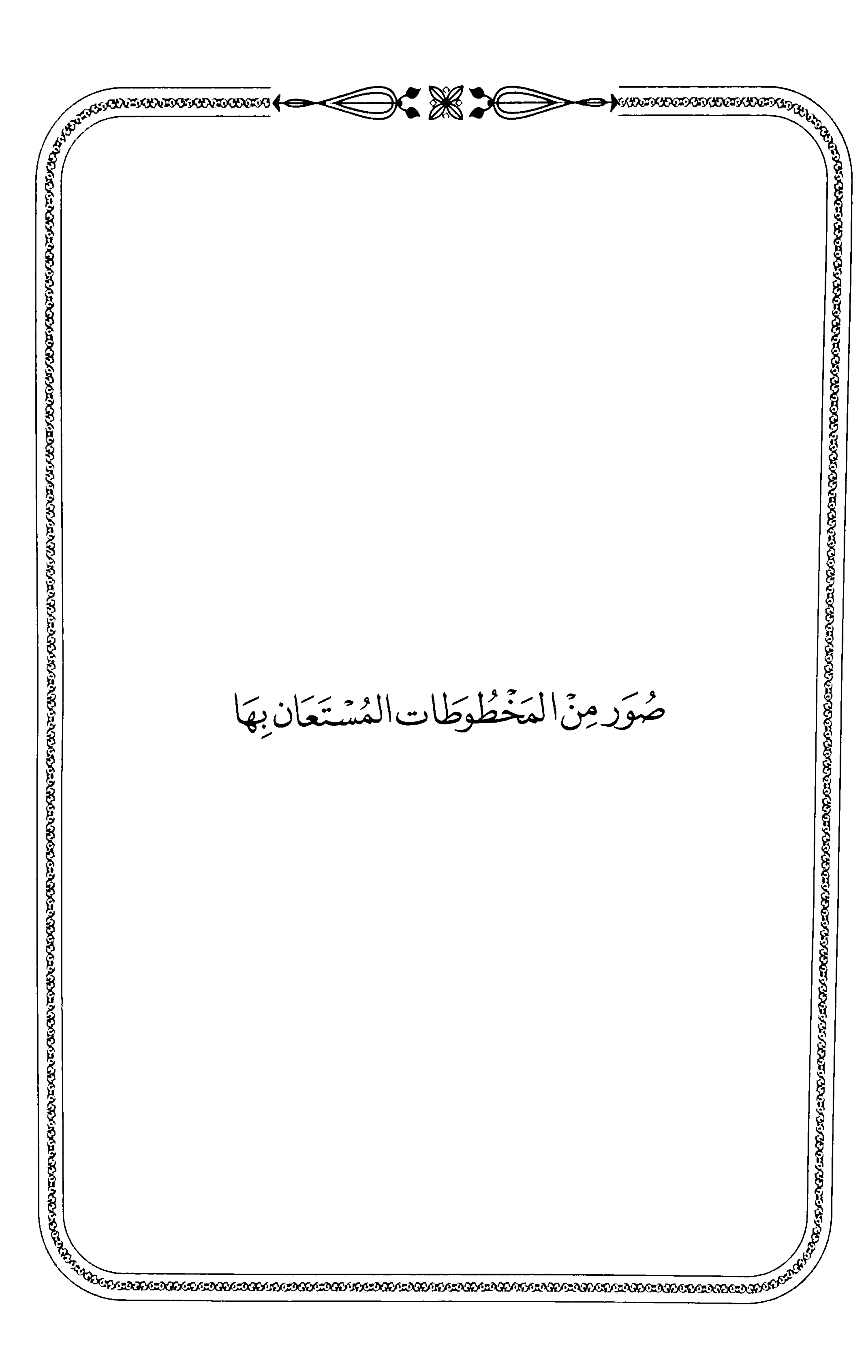
بخطّ: أحمد بن عبدالرحمان الأحرش، سنة ١٢٠٩هـ، ٢٦ س، ٢٧ × ١٩صم.

نسخة جيّدة، ضمن مجموع (ق١ ـ ٧٦).

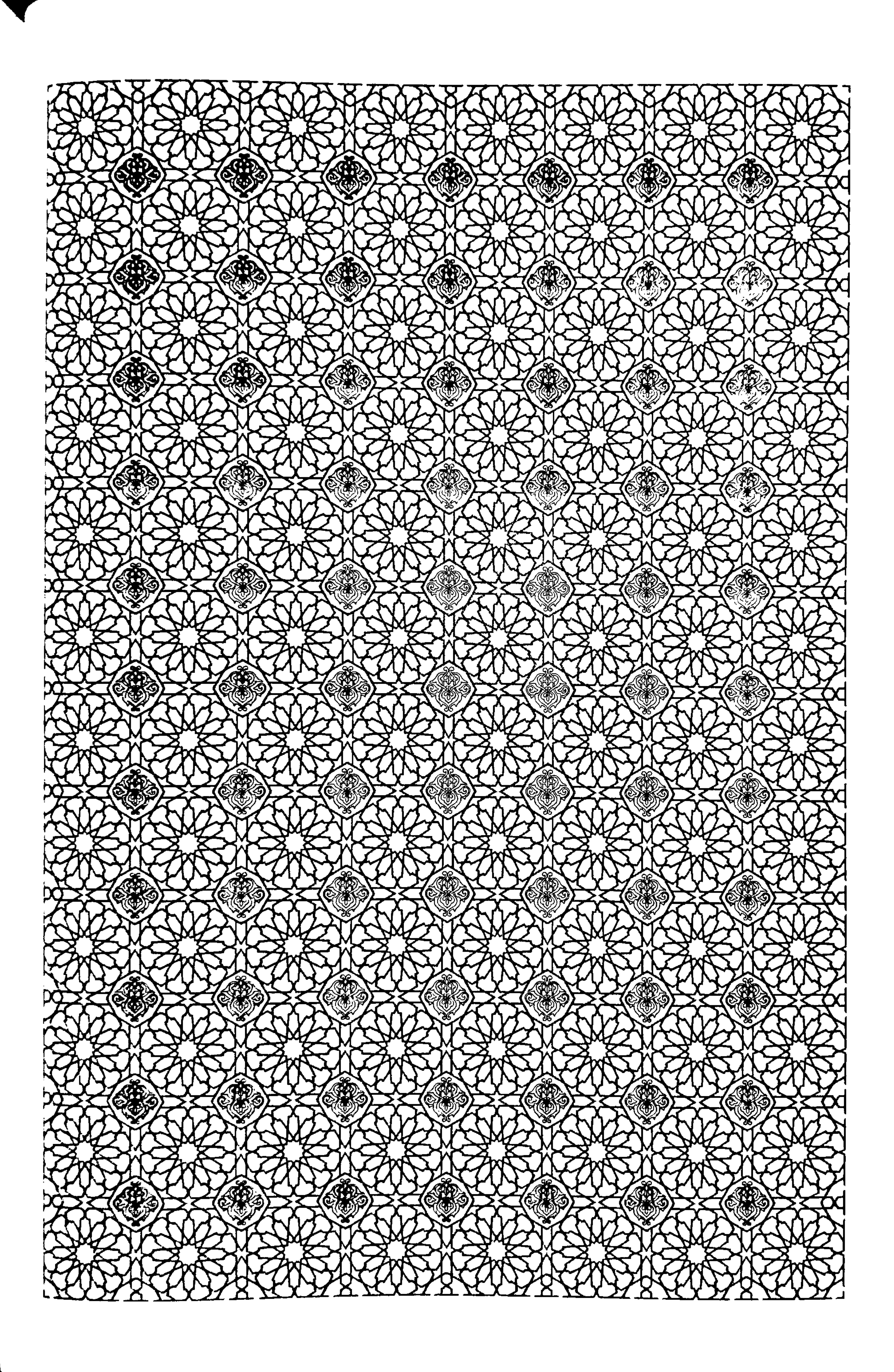
الخط" مغربي مقروء.

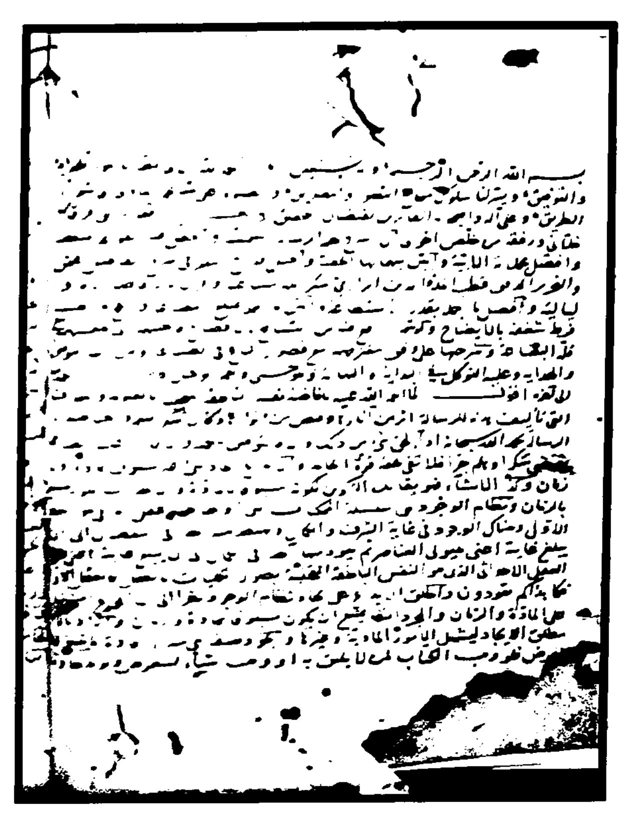
الرقم العام ١/٥٣٢٠ م.



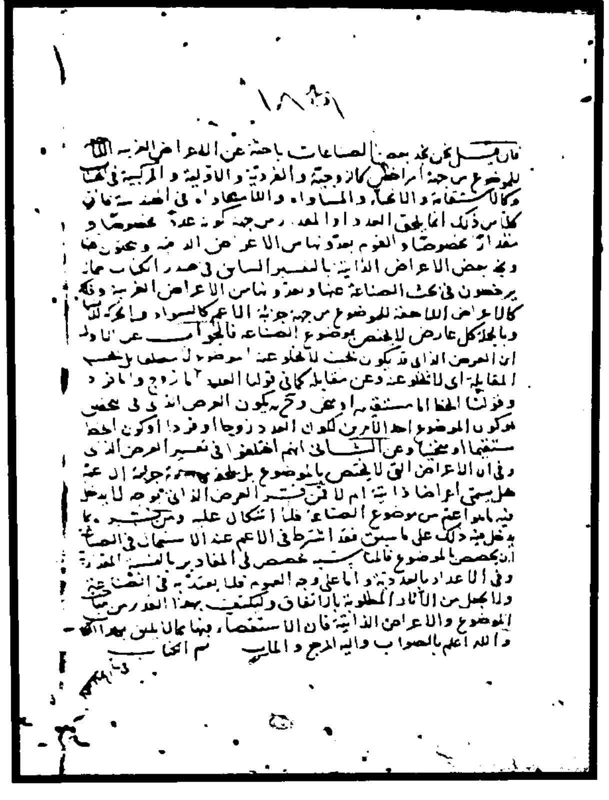


صُوَرٌ مِنَ المَخْطُوطَاتِ المُسْتَعَانِ بِهَا





الورقة الأولى من ـ أ ـ (عكا)

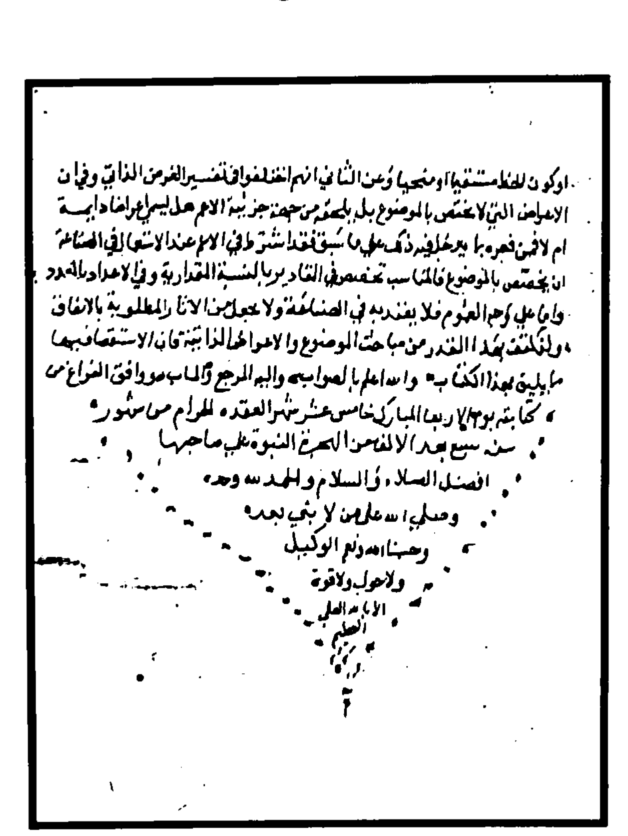


الورقة الأخيرة من النسخة ـ أ ـ



الورقة الأولى من النسخة (ب)

(دار الكتب الوطنية ـ تونس ـ)

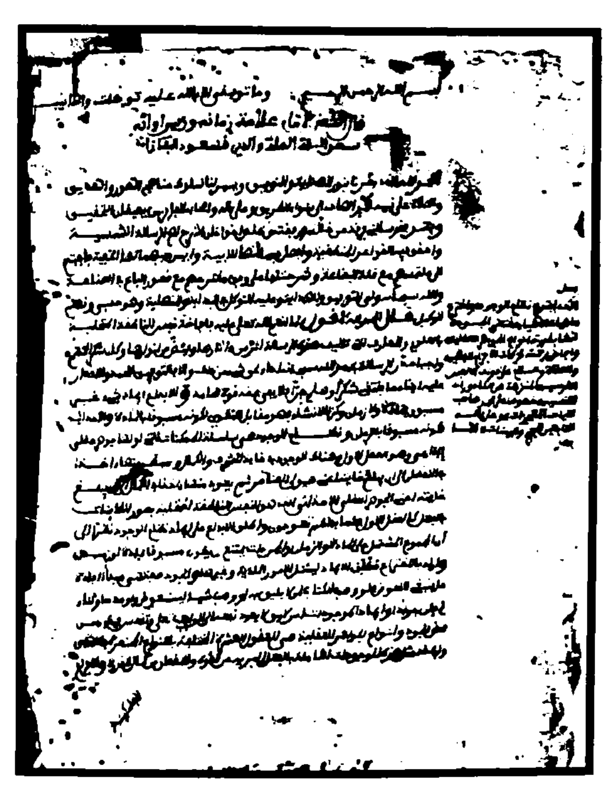


الورقة الأخيرة من النسخة (ب)

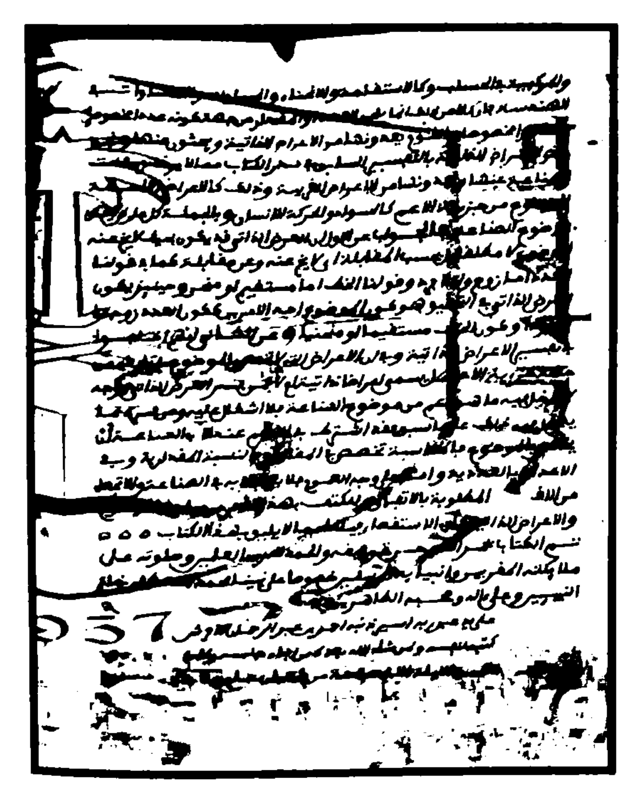
الورقة الأولى من النسخة (ج)

(دار الكتب الوطنية ـ تونس ـ)

الورقة الأخيرة من النسخة (ج)



الورقة الأولى من النسخة (د): (السعودية)



الورقة الأخيرة من النسخة (د)



شرح الرسالة الشمسية

في تحرير القواعد المنطقية

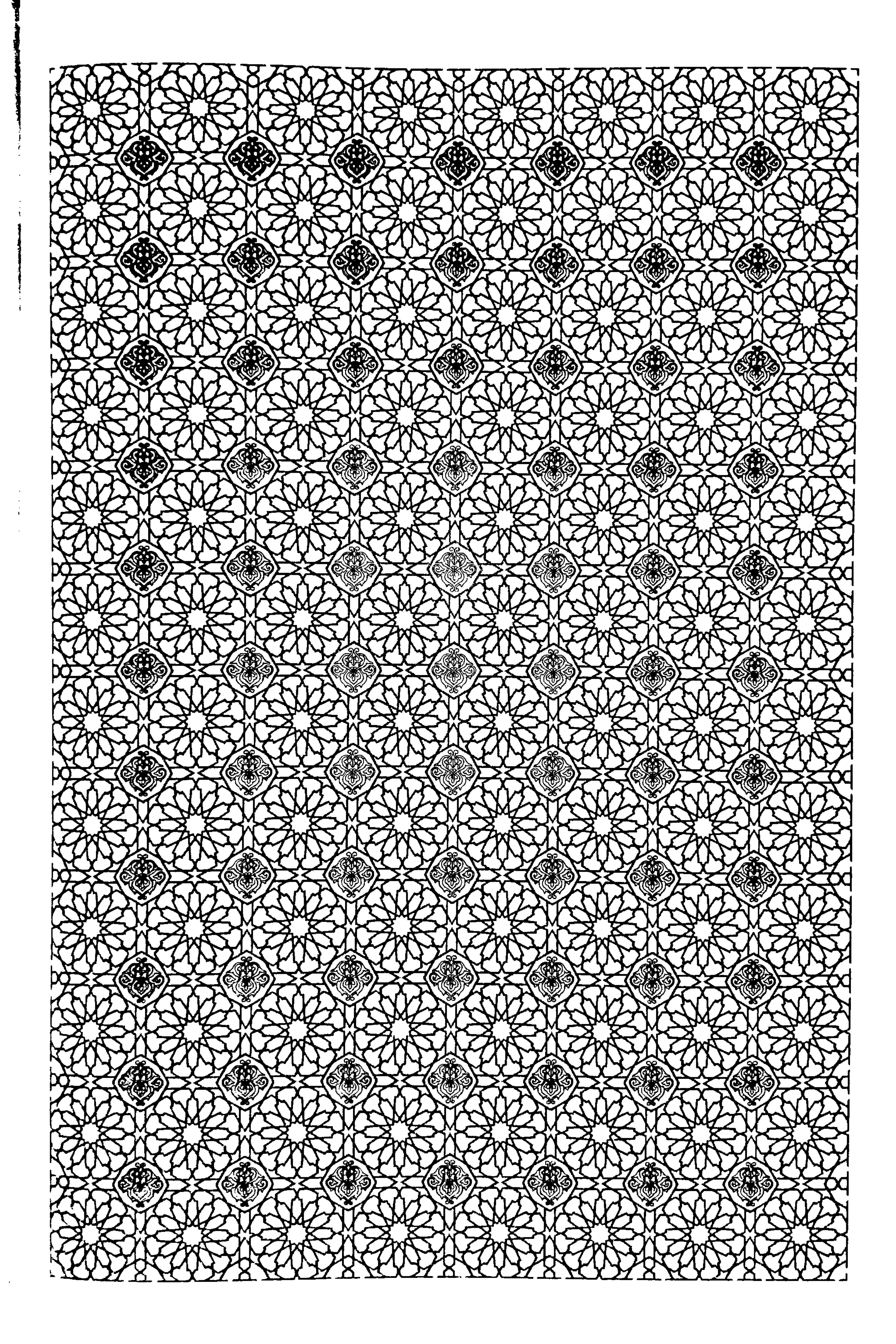
تأليف الإمام

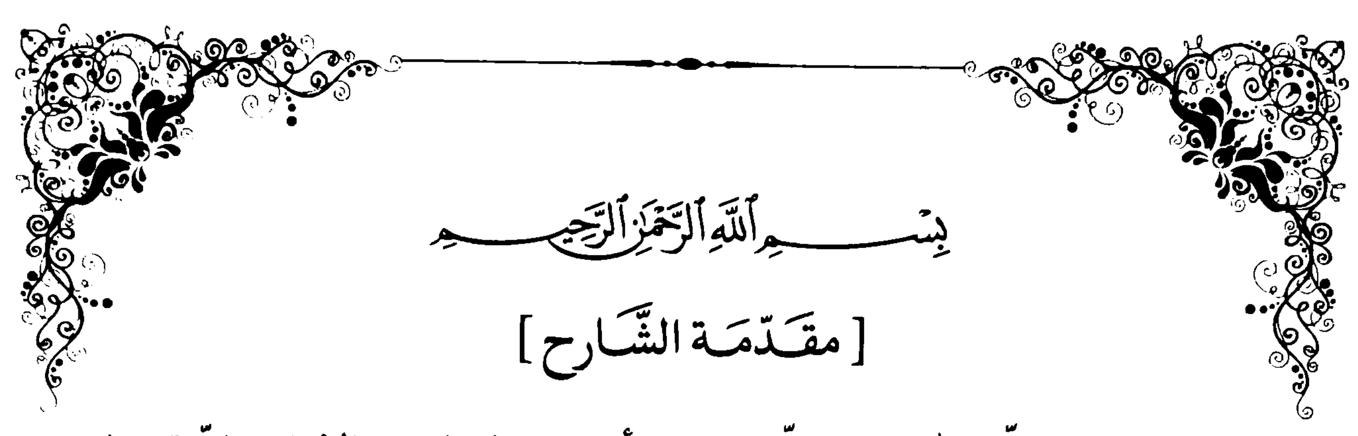
سعد الدين التفتازاني

(ت ٧٩٢هـ)

دراسة وتحقيق

د. مسعود أحمد سعيدي





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[مقدّمة الشّارح]

(وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب. قال الشيخ الإمام علاّمة زمانه، ورئيس أوانه سعد الملّة والدّين مسعود التفتازاني)[1]:

الحمد لله الذي بصّرنا بنور الهداية والتّوفيق، ويسّر لنا سلوك مناهج التصوّر والتّصديق، والصلاة على نبيه محمّد الهادي إلى سواء الطريق، وعلى آله وأصحابه الفائزين بفيضان التّحقيق[2].

وبعد، فقد سألني فرقة من خلّاني، ورفقة من خُلّصِ إخواني أن أشرح لهم الرسالة الشمسية، وأحقّق (فيه)[3] القواعد المنطقية، وأفصّل مجملاتها الأبيّة، وأبيّن (فيها)[4] مبهماتها الخفيّة، و(أجيل)[5] (قُداح النظر في شرح الفاضل المحقّق، والنّحرير المدقّق، قطب الملّة والدين الرازي، شكر الله مساعيه، وقرن بالإفاضة أيّامه ولياليه، وأفصّل ما أجمله بقدر الاستطاعة، وأبيّن ما أهمله بمبلغ

---

(١) سقطت من (ب) و(ج).

(٢) «إنّ أحلى منطق تحلّى به لسان كلّ صديق، وأجلى ما ارتسم في أذهان أُولي التصور والتصديق، حمد الله من تمسّك بحججه أنتجت قضاياه اليقين، وحاز قياسه للكلّيات والجزئيّات الفضل المُبين والصلاة والسلام على أشرف أنواع المخلوقين، الذي خُتمت به النّبيين، وأُعْلِيَتْ درجته في عِلّيين وعلى آله وأصحابه الذين شَادُوا الدّين، واجعلنا لهديه وهديهم متّبعين، وانفعنا بمحبّته ومحبّة من تبعهم إلى يوم الدين». (الخبيصي عبيد الله بن فضل الله: التذهيب، شرح على تهذيب المنطق والكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٦م، ص٣).

ـ يظهر أنّ السّعد قد وظّف المفاهيم والمصطلحات المنطقية.

(٣) في (ج): لهم

(٤) سقطت من (ج) و(أ).

(٥) في (ج): أجعل.

البضاعة، وأنقّح ما أطنبه من فرط شغفه بالإيضاح والوسم، وأتمّ ما وقع فيه من التسامح بالافصاح)[١]، فأجبتهم إلىٰ ملتمسهم مع قلّة البضاعة، وشرحتها علىٰ وِفْقِ مُقترحهم مع قصور الباع في الصناعة، ومن الله التوفيق والهداية، وعليه التوكّل في البداية والنهاية، وهو حسبي ونِعْمَ الوكيل.

[الديباجة]

قال: (المصنّف ﷺ)[٢] "**الحمد لله**"[٣].

أقول: لمّا أنعم الله تعالىٰ عليه بإفاضة نفسه الناطقة المُتَحَلِّيَةَ بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة، أثر من آثارها، وفيض من أنوارها، وكان شكر المُنعم واجبا، صدّر الرسالة بحمد الله سبحانه، أداء لحقّ شيء من ذلك، وإلّا فالتّوفيق للحمد والإقدار عليه أيضا ممّا يقتضي شكرا، وهلمّ جرّا، فلا تفي بحقّه قوّة الحامد.

والإبداع[٤] إيجاد شيء غير مسبوق بمادّة ولا زمان، وكذا الإنشاء، فهو

---

(١) سقطت من (ج).

(٢) سقطت من (أ) و(ب).

(٣) أضاف الناسخ في الطرّة (ب) كلام الكاتبي: (الذي ابتدع نظام الوجود، واخترع ماهيّات الأشياء بمقتضىٰ الجود، أنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقليّة، وأفاض برحمته محرّكات الأجرام الفلكيّة. والصلاة والسلام علىٰ ذوات الأنفس القدسية، المنزّهة عن الكادورات الإنسيّة، خصوصا علىٰ محمد صاحب الآيات المعجزات وعلىٰ آله التابعين للحجج والبيّنات. أمّا بعد: ").

(٤) الإبداع ـ Creativite: «في اللغة إحداث شيء علىٰ غير مثال سبق. وفي اصطلاح الحكماء إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم، ويقابله الصّنع وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم، كذا ذكر شارح الإشارات في صدر النمط الخامس. قال الشيخ ابن سينا في الإشارات الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلّق به فقط دون متوسّط من مادّة أو آلة أو زمان، وما يتقدّمه عدم زمانا لم يستغن عن متوسّط. وقال شارحه هذا تنبيه علىٰ أنّ كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة، والغرض منه عكس نقيضه، وهو أنّ كلّ ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بعدم. وتبيّن من إضافة تفسير الإبداع إليه أنّ الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقا زمانيا.=

يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادّة والإحداث لكونه مسبوقا بالزمان.

ونظام الوجود هي سلسلة الممكنات التي أوّلها جوهر عقليّ إبداعيّ، هو العقل الأوّل[1]. وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال، ويهبط منها آخذا في النقصان إلىٰ أن يبلغ غايته، أعني هَيُولَىٰ العناصر، ثم يعود منها آخذا في الكمال إلىٰ أن يبلغ غايته، أعني الجوهر العقليّ الإحداثيّ، الذي هو النفس الناطقة المُتحلّية بصور الكائنات بالفعل كالعقل الأوّل، فكما بدأكم تعودون.

وأطلق الإبداع علىٰ إيجاد نظام الوجود، نظرا إلىٰ أنّ المجموع المشتمل علىٰ المادّة والزمان والمجرّدات يمتنع أن يكون مسبوقا بمادّة وزمان.

وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد ليشمل الأمور المادّية، وغيرها.

والجود صفة هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لِعِوَضٍ، فلو وهب الكتاب لمن لا يليق به، أو وهب شيئا ليستعرض ولو مَدْحًا وثناء،/ لم يكن جوّادا.

وإيجاد الموجودات أمر لائق، لا يعود نفعه إلىٰ الواجب تعالىٰ وتقدّس، فيكون من مَحْضِ الجُود.

وأنواع الجواهر العقليّة هي العقول العشرة المختلفة[2] بالأنواع، المنحصرة

= وعند هذا يظهر أنّ الصّنع والإبداع يتقابلان علىٰ ما استعملهما الشيخ في صدر هذا النمط الخامس. ثم الإبداع أعلىٰ رتبة من التكوين والإحداث، فإنّ التكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادّي، والإحداث أن يكون من الشيء وجود زماني، وكلّ واحد منهما يقابل الإبداع من وجه. والإبداع أقدم منهما لأنّ المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين، والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادّة أخرىٰ وزمان آخر. فإذا التكوين والإحداث مترتبان علىٰ الإبداع، وهو أقرب منهما إلىٰ العلّة الأولىٰ، فهو أعلىٰ رتبة منهما». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٨٥).

(١) العقل الأوّل: قال الحكماء أوّل ما خلق الله تعالىٰ العقل لما ورد ولما يُستفاد من الأحاديث النبوية الشريفة، (أوّل ما خلق الله القلم) و(أول ما خلق الله نوري).

(٢) المختلفان: «كلّ شيء لا يسدّ أحدهما مسدّ الآخر فيما يرجع إلىٰ ذاتهما». (المقري قطب الدين=

في الأشخاص. وإيجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل، البريئة عن القوّة والنّقصان، من كمال القدرة.

والأَجرام الفلكية هي الأجسام التي فوق العناصر من الأفلاك والكواكب. ومحرّكاتها جواهر مجرّدة في ذواتها، متعلّقة بالأفلاك لتكون مبادئ تحرّكاتها، ويقال لها النفوس الناطقة الفلكيّة. ولمّا كانت هي سببا لحركة الأفلاك، التي هي سبب لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد، ليتمّ أمر الإنسان في معاشه، ويستعدّ بذلك لترتيب معاده، ويجد كلّ مُرَكَّبٍ كماله اللّائق به، كانت إفاضتها من محض الرّحمة، أعني إرادة الخير والنفع للغير.

وتخصيص العقول والنفوس السماوية بالذّكر للشرف والتعظيم. ثم لمّا كانت استفاضةُ المطالب، واستفادة المآرب، مبنيّة على مناسَبةٍ ما بين المفيض والمستفيض، وملائَمة بين المُفيد والمُستفيد، وكان الفيض في غاية التقدّس، والمستفيض في غاية التعلّق، وجب التوسّل في ذلك بمتوسط ذي جهتين، ليستفيض بجهة تجرّده عن الواجب، ويفيض بجهة تعلّقه على الطالب. فلا جَرَمَ، أَردفوا حمد الله بالصلاة على النبي، أعني الدعاء له والثناء عليه، وكذا آله وأصحابه بالنّسبة إليه. والنفس القدسيّة[1] هي التي لها ملَكة استحصال جميع ما

= أبي جعفر محمد بن الحسن النيسابوري: الحدود، ص ٢٧).

(١) يَحُدُّ الأمدي النفس بأنّها «عبارة عن كمال أوّل لكل جسم طبيعي من شأنه أن يفعل أفعال الحياة. وهذا رسم النفس على وجه تشترك فيه النفس الفلكية، والنباتية، والحيوانية، والإنسانية. إن قلنا: إنّ لكل واحد من الأفلاك له، وإلّا فالأنفس الفلكية خارجة عنه. وإذ ذاك فإن قيّدت الرسم المذكور بالنّمو والتغذية والولادة، كان رسما للنفس النباتية، وإن قيّدْته بالإدراك والحركة، كان رسما للنفس الحيوانية، وإن قيّدْته بالنظرية والعملية، كان رسما للنفس الحيوانية». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ط١، تحقيق عبد الأمير الأعسم، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م، ص ص ٩٤ ـ ٩٥).

ـ وأمّا "ابن سينا" فقد حَدَّ النفس بأنّها «اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان=

. . . .

= والنبات، وعلى معنى يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية. فحدّ المعنى الأوّل أنّه كمال جسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوّة. وحدّ النفس بالمعنى الآخر، أنّه جوهر غير جسم، هو كمال الجسم محرّك له بالإختيار عن مبدأ نطقيّ، أي عقلي بالفعل أو بالقوّة، والذي بالفعل هو فصل، أو خاصّة للنفس الملكية». (ابن سينا: كتاب الحدود، د ط، تحقيق أ. م. جواشون، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٢٣م، ص١٤).

ـ لم نقف على حدّ للنفس القدسيّة، لا في "التعريفات للجرجاني"، ولا في "الشرح المبين للآمدي"، ولا في كتاب "الحدود لابن سينا"، ولا في "كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي"، لكن وقفنا على شيء مقارب قد يؤدّي ذات المعنى مع اختلاف اللفظ أو المسمّى والموضوع، وهو العقل الجوهري الذي هو عبارة عن ماهية مجرّدة عن المادّة وعلائق المادّة، الذي هو في مقابل العقول العرضيّة التي منهاالعقل النظري والعقل العملي... ومنها العقل القدسي، وهو عبارة عن القوّة النظرية التي شأنها تحصيل المُدْرَكَاتِ من غير تعليم وتعلّم، كحال النبي. مع أنّ مُسمّى العقل القدسي، لم يرد في تقسيمات الفلاسفة، مثل "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد"، لكنه ورد ذكر للروح القدسية في "رسائل ابن سينا".

ـ ر: الآمدي، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ص ص ١٠٥ ـ ١٠٨. أيضا، ابن سينا، مجموع الرسائل، ط١، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٤هـ، ص ص ٢ ـ ٤.

ـ لكنّ مفهوم العقل القدسي ذكر عند البعض ومنهم الآمدي: «وأمّا النبوة، فعند الحكماء هي عبارة عن قوّة يتمّ بها إدراك المعلومات من غير واسطة من تعليم وتعلّم، وهي ما يعبّر عنها بالعقل القدسي». (الآمدي: م ن، ص ١٢٩).

ـ لقد وقفنا على حديث إشراقي، كشفي، عند "الفخر الرازي" يخصّ النفس القدسية، ولكنّه أبقى على غموضها، وصرّح بما يفيد أنّها غير نفوس الأنبياء والرّسل: «القوى العقلية قسمان: منها ما يكون في غاية الكمال والإشراق، ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية بالكمّ والكيف... إذا عرفت هذا، فنقول: "مثل هذه النفس القدسية والقوّة العقلية الإلّهية تستغني في معرفة حقائق الأشياء عن التعلّم والاستعانة بالغير، إلّا أنّ مثل هذا في غاية النّدرة والقلّة». (الرازي: كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق محمد صغير حسن المعصومي، مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، د ت، ص ص ٥٢ ـ ٥٣).

ـ للتوسع في هذا المبحث.

ـ ر: محمود قاسم، في النفس والفلاسفة الإغريق والإسلام، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت، ص ٩٦ ـ ١٠٠.

يمكن للنوع دفعة أو قريبا من ذلك، علىٰ وجه يقينيّ، وهذا نهاية الحدس[١]، وذلك بحسب اتّصالها بالجواهر العقلية، وتنزهّها عن الكُدُورات البشرية، مثل الميل إلىٰ اللذات والشهوات الحسّية، والتدنّس بالأباطيل والرذائل الدنيّة.

والمعجزات أمور غريبة خارقة للعادة، داعية إلىٰ الخير والسعادة، مقرونة بدعوىٰ النبوءة، والآيات أعمّ من ذلك.

[ترتيب الكتاب]

قال: "وَرَتّبته.

أقول: أبواب المنطق علىٰ ما استقرّ عليه رأي الجمهور تسعة.

* الأوّل: الكليّات[٢].

---

(١) الحَدْس ـ Intuition: «في عرف العلماء هو تمثّل المبادئ المرتّبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار، سواء كان بعد طلب أو لا، فيحصل المطلوب. وهو مأخوذ من الحَدْس بمعنىٰ السرعة والسّير. ولذا عرّف في المشهور بسرعة الإنتقال من المبادئ إلىٰ المطلوب بحيث كان حصولهما معا. وفيه تسامح إذ لا حركة في الحَدْس». (التهانوي محمد علي: كشّاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٢٦).

(٢) الكلّيات ـ Les catégorèmes ـ Les prédicables ـ les universeaux: «الكلّي عند المنطقيّن هو الشّامل، الذي يشمل جميع الأفراد الدّاخلين في صنف معيّن. أو هو المفهوم الذي لا يمنع تصوّره من أن يشترك فيه كثيرون... والكلّي قسمان:

ـ الكلّي الحقيقي: وهو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوّره من وقوع شركة كثيرين فيه.

ـ الكلّي الإضافي: وهو ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر، وهو أخصّ من الكلّي الحقيقي...». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، الشّركة العالميّة للكتاب، بيروت، ١٩٨٢م، ٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩).

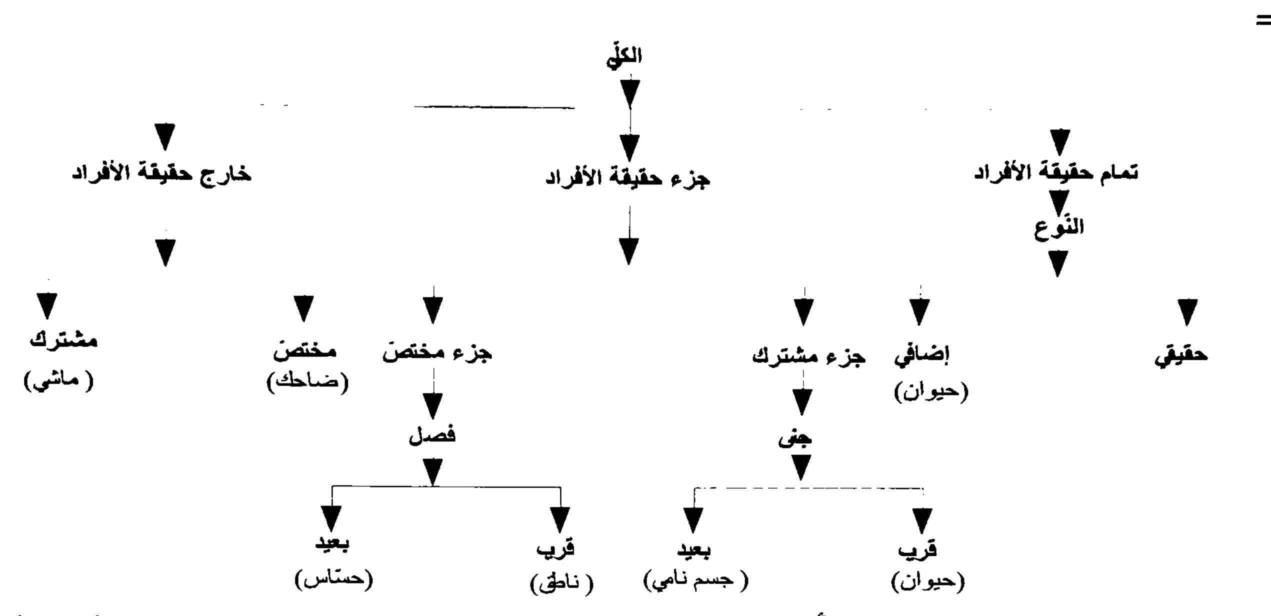
ـ رسم توضيحي:

=

* الثاني: التعريفات(١).

* الثالث: القضايا(٢) ....

=



(١) التعريف ـ Définition: «هو أن يقصد فعل شيء إذا شعر به شاعر مّا هو المعرّف. وذلك (الفعل) قد يكون كلاما، وقد يكون إشارة.
والتعريف الذي يكون بالكلام، إمّا أن يكون بكلام لا واسطة بينه وبين ما يُتصوّر من جهة، على النحو الذي يُتصوّر من الكلام، فيكون ذلك على سبيل دلالة اللفظ على معناه. وإمّا أن يكون بكلام بينه وبين ما يُتصوّر من جهته واسطة، ويكون ذلك على سبيل دلالة لفظ وصف الشيء ونعته عليه، فيدلّ اللفظ دلالته اللفظية على معنى ـ فإذا دلّ على ذلك ـ دلّ بتوسّط ذلك المعنى المقصود بالتصوير،... يجب أن يفرد لفظ (التعريف) لما يكون المقصود به تمثيل الشيء في الذهن من جهة محمولاته». (ابن سينا: منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة، ص ٣٩).

(٢) القضية هي المركّب التام الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.
ـ يقول التّفتازاني: «القضيّة قول يحتمل الصّدق والكذب. فإن كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه فحمليّة موجبة، وسالبة. ويسمّى المحكوم عليه موضوعا، والمحكوم به محمولا، والدّال على النّسبة رابطة وقد أستعير لها (هو)». (سعد الدين التفتازاني: تهذيب المنطق والكلام، ط ١، دراسة وتحقيق وشرح، عماد بن محمد السهيلي ومسعود أحمد سعيدي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، دار الضياء، للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ص ص ١٩٠ ـ ١٩١).
ـ ويقول نصير الدّين الطّوسي في "أحوال القضايا": «ومنها الخبري، وهو الذي يعرض له ذاته أن يكون صادقا أو كاذبا. ويسمّى قولا جازما وقضيّة، وهما أخصّ بالعلوم، وسائر الأنواع،=

(وأحكامها)[١].

* الرابع: القياس[٢] ولواحقه.

* الخامس: البرهان، ويشتمل على بحث أجزاء العلوم[٣].

* السادس: الجدل[٤].

* السابع: الخطابة[٥].

= كالاستفهام والأمر والتعجّب وغيرها، أخصّ بالمحاورات». (الطّوسي نصير الدين: تجريد المنطق، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٨، ط ١، ص ١٦).

ـ المركّب الخبري «هو الذي يقال لقائله: إنّه صادق أو كاذب، ويتوقّف الحكم عليها بالصّدق أو الكذب عند التّحقّق من ثبوتها في العالم الخارجي. فمتى كانت مطابقة للواقع كانت صادقة، وإلاّ كانت كاذبة، وأمّا ما هو مثل الاستفهام، والالتماس، والتّمنّي، والتّرجّي، والتعجّب، ونحو ذلك، فلا يقال لقائله إنّه صادق أو كاذب». (الإشارات والتّنبيهات، شرح نصير الدّين الطّوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠، ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨)

(١) سقطت من (أ) و(ب).

(٢) «وأما القياس، فعبارة عن قول مؤلّف من أقوال يلزم عن تسليمها لذاتها قول آخر. فإن كان المطلوب، أو نقيضه، مذكورا فيه بالفعل، سمّي استثنائيا، وإن كان غير مذكور فيه بالفعل، سمّي اقترانيا». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ص ٦٤).

(٣) «وصناعة المنطق التي تعطي قوانين التوصّل إلى إدراك العلم اليقيني في هذه الموجودات والصّنائع التي تشتمل عليها الفلسفة تسمّى بالبرهان». (ابن باجة: تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي، ط١، تحقيق ماجد فخري، دار الشروق، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، ص ٢٨).

(٤) «وأمّا الجدل فهي هذه الصناعة المشتملة على الموجودات من حيث يستعمل فيها الإثبات والإبطال بالطرق المشهورة، ومبلغها إعطاء الظن القويّ فيما تعطيه منها، وهي مهنة تستعمل الرياضة في إبطال وضع وإثباته. والجزء من المنطق الذي يعطي قوانين هذه الصناعة يسمّى أيضا الجدل». (ابن باجة: تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي، ص٢٨).

(٥) «وأمّا الخطابة، فهي أيضا الصناعة المشتملة على الموجودات من حيث ينظر فيها بالطرق المقبولات وبما في بادئ الرّأي، ومبلغها سكون النفس إلى الشيء. وهي مهنة تستعمل في تعليم الجمهور ما لايمكنهم التصديق به من الأشياء البرهانية في العلوم. والجزء من المنطق الذي يعطي=

* الثامن: المغالطة(١).

* التاسع: الشعر(٢).

وجعل بعضهم بحث الألفاظ بابا آخر، فصارت/ عشرة.

والمتأخّرون أخلُّوا بالصناعات الخمس(٣) مع عِظم قدرها، وطوّلوا في

= قوانين هذه الصناعة يسمّىٰ أيضا الخطابة، فاسمها يقال عليها باشتراك الاسم». (ابن باجة: تعاليق ابن باجة علىٰ منطق الفارابي، ص ٢٩).

ـ **الخطابة**: إنّها صناعة عمليّة، بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقّع حصول التّصديق به، بقدر الإمكان.

ـ تشتمل علىٰ جزءين: العمود والأعوان.

ـ **العمود**: هو مادّة قضايا الخطابة التي تتألّف منها الحجّة الإقناعيّة، التي تسمّىٰ أيضا (التّثبيت). والعمود هو كل قول منتج لذاته، المطلوب إنتاجه بحسب الإقناع، وسمّي عمودا، لأنّه قوام الخطابة، وعليه اعتمد في الإقناع.

ـ **الأعوان**: مجموع الأقوال والأفعال، والهيئات، الخارجة عن العمود، المعينة له علىٰ الإقناع، والمساعدة له علىٰ التّأثير، المهيّئة للمستمعين علىٰ قبوله.

ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(١) «وأمّا السفسوطائية فهي الصناعة المشتملة علىٰ الموجودات من حيث يُموّه ويغالط بها ويصوّر الحقّ منها بصورة الباطل والباطل بصورة الحق، ومبلغها التغليط في الحق والصدّ عنه. والجزء من المنطق الذي يعطي قوانين هذه الصناعة يسمّىٰ أيضا السفسوطائية». (ابن باجة: م ن، ص٢٩).

(٢) «وأمّا الشعر، فهي الصناعة المشتملة علىٰ الموجودات من حيث تخيّلها وتحاكيها بأمثلتها، وهي مهنة تستعمل في تعليم الجمهور ما يمكنهم أن يتصوّروه من الأشياء المُتصوّرة في العلوم. ومبلغها تشبيه الشيء بمثاله، كما ينظر إلىٰ صورة زيد في المرآة. والجزء من المنطق الذي يعطي قوانين هذه الصناعة يُسمّىٰ أيضا الشعر». (ابن باجة: م ن، ص ٢٩)

(٣) الصناعات الخمس: القياس كما يبحث عن الصورة يبحث عن المادّة، والقياس بحسب المادّة خمسة، يسمّونها بالصناعات الخمس وهي:

ـ إن تركّب القياس من مقدمات يقينية سمّي برهانا.

ـ وإن تركّب من المظنونات والمقبولات سمّي خطابة.

ـ وإن تركّب من المشهورات سمّي جدلا. =

العُكوس (والتّلازم والاقترانيات)[١] مع قلّة جدواها، وصدّروا الأبواب ببيان ماهيّة المنطق[٢]، و(وجه)[٣] الحاجة إليه وموضوعه كما سيجيء.

فالمصنف رتّب كتابه علىٰ مقدّمة لبيان الأمور الثلاثة، وثلاث مقالات:

أوّلها لبحث الألفاظ والكلّيات والتعريفات.

وثانيها لبحث القضايا وأحكامها.

وثالثها للقياس ولواحقه.

وخاتمة للإشارة إلىٰ الصناعات الخمس وما يليق بها.

ووجه ضبطه أنّ المذكور فيه إن كان خارجا عن أبواب المنطق ومقاصده، فهي المقدّمة، وإلاّ فإن كان البحث عن المفردات، فهي المقالة الأولىٰ، (وإلّا فإن كان عن المركّبات الغير المقصودة بالذات فهي المقالة الثانية)[٤]، وإلّا فإن كان عن المركّبات المقصودة باعتبار الصورة، فهي المقالة الثالثة، وإلّا فهي الخاتمة. وما قيل "إنّ البحث عن المركّبات المقصودة إن كان باعتبار الصورة،

= ـ وإن تركّب من المخيّلات سمّي شعرا.

ـ وإن تركّب من الشبيهة باليقينيّات أو الظنيات سمّي مغالطة.

(١) إضافة في (ب) و(ج).

(٢) «هذا العلم يُسمّىٰ باليونانية "لُوغِيَا" وبالسريانيا "مِلِيلُوثا" وبالعربية المنطق». (الخوارزمي: مفاتيح العلوم، دراسة وتحقيق، عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت، لبنان، ص ١٣٧).

ويرىٰ الفارابي أنّ المنطق مشتق من النطق وهي لفظة دالّة علىٰ معانٍ، منها الدلالة علىٰ القول الخارج بالصوت، وهو الذي به تكون عبارة اللسان عمّا في الضمير، والثاني القول المتمركز في النفس، وهو المعقولات التي تدلّ عليها الألفاظ.

ـ ر: الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٦٢.

(٣) سقطت من (ج).

(٤) إضافة في (ب) و(ج).

فهي المقالة الثالثة. وإن كان باعتبار المادة، فهي الخاتمة"، مُشعِرٌ بأن الخاتمة مقصورة على مواد الأقْيِسة، وليس كذلك، بل تشتمل على أجزاء العلوم أيضا. (على أنّه جعل مورد القسمة[1] ما يجب أن يُعلم في المنطق، وكون المقدّمة من هذا القبيل محلّ نظر)[2].

ثم ترتيب المصنّف ليس ممّا ينبغي، لأنّه جعل بحث الألفاظ في مقالة المفرداتِ مع شموله المفرد والمركّب، وجعل المقصود بالذات وغيره من المركّب مقالتين، ومن المفرد مقالة واحدة.



(١) القسمة ـ Division: القسمة عند المنطقيين «مرادفة للتقسيم، وهو إرجاع التصوّر إلى أقسامه، ولها عندهم وجهان:
الأوّل: إرجاع المركّب إلى أجزائه أو عناصره، ويسمّى هذا الإرجاع تجزئة، أو تحليلا.
الثاني: إرجاع الكلّي إلى جزئيّاته، أو انقسام الكلّي بحسب الماصدق إلى أصناف أو أفراد تندرج تحته، وسبيل ذلك أن يضاف إلى الكلّي قيد يخصّصه، فينشأ عن هذه الإضافة مفهوم جديد يسمّى قسما، مثال ذلك انقسام الجنس إلى الأنواع المختلفة المندرجة تحته، فالجنس أعمّ، والنوع أخصّ. والقسمة عند "أفلاطون" طريقة الجدل الهابط الذي يرتّب المُثل في أجناس وأنواع».
(صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/١٩٠ ـ ١٩١).

(٢) سقطت من (ب).

[المقـدّمـة

فيها بحثان:

* الأول في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه]

قال: "أمّا المقدِّمة"[١].

أقول: مقدّمة[٢] الكتاب، ما يُذكر فيه قبل الشروع[٣] في المقاصد لارتباطها

---

(١) المقدّمة في علم المنطق تقال على نحو الاشتراك اللفظي على ثلاث معان: مقدّمة دليل، مقدّمة قياس، مقدّمة علم.

ـ مقدّمة الدليل، وهي ما يتوقّف عليها صحّة الدليل، أي مجموع الضوابط والشرائط التي تعدّ مقوّمات لصحّة الدليل. كتوقّف صحّة الحديث على صحّة السند، وتوقّف صحّة إنتاج الشكل الأوّل على إيجاب المقدّمة الصغرى وكلّية الكبرى. وتأكّد بوضوح في مبحث الاستدلال والبرهان.

ـ مقدّمة القياس، وهي أنّ القياس الحمليّ عبارة عن مقدّمتين، إمّا صغرى أو كبرى.

ـ مقدّمة علم، وهي ما يتوقّف عليها الشروع، وتتضمّن ثلاثة أجزاء أساسية:

ـ تعريف العلم.

ـ موضوع العلم.

ـ الغاية من دراسة العلم.

(٢) المقصود هنا مقدمة العلم.

(٣) «قالوا الواجب على من شرع في شرح كتاب مّا أن يتعرض في صدره لأشياء قبل الشروع في المقصود، يسميها قدماء الحكماء الرؤوس الثمانية». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٤).

ـ الرؤوس الثمانية: «الغرض، المنفعة، السّمة، المؤلِّف، من أيّ علم هو أهو من اليقينيات أو من الظنّيات، مرتبة هذا العلم، القسمة، الأنحاء التعليمية».

ـ ر: التهانوي محمد علي: م ن، ١/١٤ ـ ١٥.

ـ تعيين المؤلّف ليطمئنّ قلب الشّارع في قبول كلامه بالاعتماد عليه.

ـ أي بيان مرتبته فيما بين العلوم، إمّا باعتبار عموم موضوعه أو خصوصه، أو باعتبار توقّفه على علم آخر وعدم توقّفه عليه، أو باعتبار الأهميّة أو الشّرف لتقدّم تحصيله على ما يجب، أو يستحسن=

به ، وهي ههنا لأمور ثلاثة:

ـ الأول: بيان الحاجة[١] الىٰ المنطق ، أعني معرفة غايته ومنفعته[٢].

= تأخيره عنها . أي من اليقينيّات أو الظنّيّات من النظريّات والعمليّات من الشرعيّات أو غيرها ، ليطلب به المتعلّم ما يليق من المسائل المطوّلة .

ـ الأنحاء التّعليميّة أمور مستحسنة في طرق التّعليم ، أحدها:

ـ **التّقسيم**: وهي التّكثير من فوق ، أي من الأعمّ إلىٰ ما هو أخص منه ، كما في تقسيم الكلّي إلىٰ الجزئيّات .

ـ **ثانيها**: التّحليل ، وهو عكس التقسيم ، أي التكثير من الأخصّ إلىٰ ماهو أعمّ منه ، كتحليل "زيد" إلىٰ "الإنسان والحيوان والجسم" .

ـ **ثالثها**: بيان التّحديد ، أي إيراد حدّ الشّيء .

ـ **رابعها**: بيان البرهان ، أي الطريق الموصل إلىٰ الوقوف علىٰ الحقّ والعمل به .

وإنّما قصّر المتقدّمون علىٰ هذه الثّمانية ، لعدم وقوفهم علىٰ شيء آخر يعتبر في تحصيل العلم .

ـ أي كان القدماء يذكرون في بداية كتبهم رؤوسا ثمانية علىٰ أنها من المقدّمات أو من المباديء العامّة وهذه الرؤوس الثمانية وهي:

ـ **الغرض**: وهو الترتيب الباعث للفاعل علىٰ صدور الفعل عنه لئلّا يكون النّظر في العلم عبثا .

والغرض من تدوين العلم ، أي الفائدة المترتّبة عليها ، لئلاّ يكون تحصيله غير ذي جدوىٰ .

ـ هو المُتَرَتّب الحاصل عند حصول الفعل مطلقا سواء كان باعثا للفاعل أم لا .

ـ **فائدة**: إنّ المصنّف إنّما ذكر تعريف الغرض ، وتعريف المنفعة ، لبيان التغاير بينهما بحسب الذات في الجملة ولدفع ما يُتَوَهَّمُ في هذا المقام من أنّ الغرض والمنفعة متّحدان بالذات مفهوما ومتغايران بالاعتبار فلا يصحّ جعل أحدهما مقابلا للآخر كما يعني الفائدة المعتدّ بها بالنّسبة إلىٰ مشقّة تحصيله ، لئلاّ يعرض له فتور في طلبه ، وتحمّل تعبه ، فيكون عبثا .

(١) المشهور أنّ الحاجة إلىٰ تعلّم المنطق هي لغاية عصمة الذهن عن الخطأ . فالمنطق هو: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر ، فهو علم عملي ، آلي ، كما أن الحكمة علم نظري غير آلي ، فالآلة بمنزلة الجنس» . (الجرجاني: علي بن محمد بن علي: التعريفات ، تحقيق وتقديم ، إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٩٢م ، ط٢ ، ص ٣٠١) .

(٢) قال الفارابي: «قصدنا النظر في صناعة المنطق ، وهي الصناعة التي تشتمل علىٰ الأشياء التي تسدّد القوّة الناطقة نحو الصواب ، في كلّ ما يمكن أن يغلط فيه . وتعرف كل ما يتحرّز به من الغلط في كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل . ومنزلتها من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان ، فكما أنّ علم=

ـ الثاني: بيان ماهيّته، أعني تفسيره بما يعمّ جميع مقاصده علىٰ وجه يميّزه عمّا عداه[1].

ـ الثالث: بيان موضوعه[2]، أعني تعيين ما به يتميز هذا العلم في نفسه عن العلوم الأُخَرِ، حتىٰ يحصل له اسم واحد علىٰ الانفراد، فإنّ تمايُز العلوم في ذواتها

= النحو يُقوّم اللسان عند الأمّة التي تجعل النحو للسانها، كذلك علم المنطق يقوّم العقل حتىٰ لا يعقل إلّا الصواب، فيما يمكن أن يغلط فيه». (الفارابي أبو نصر: نصّ التّوطئة، الفصول الخمسة، ايساغوجي، كتاب المقولات، كتاب العبارة، د ط، تحقيق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٥). أيضا (الفارابي، المنطقيات، النصوص المنطقية، ط١، تحقيق، محمد تقي دانش بثروه، مطبعة بهمن، قم، د ت، ١/١١).

(١) يشير إلىٰ التعريف كأحد المطالب التي يتوقف الشروع عليها، ذلك أنّ الدارس لعلم المنطق إذا لم يقف علىٰ تعريف علم المنطق، كان طالبا للمجهول المطلق. «فلأنّ الشارع في علم لو لم يتصوّر أوّلا ذلك العلم لكان طالبا للمجهول المطلق وهو محال، لامتناع توجّه النفس نحو المجهول المطلق». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، المطبعة الميمية بمصر المحروسة، ١٣٠٧هـ، ص ٣).

(٢) المشهور بين قدماء الحكماء توقّف الشروع علىٰ موضوع العلم، لأنّ تمايُز العلوم يقوم علىٰ أساس تمايُز الموضوعات.

ـ الموضوع ـ Objet - Sujet - Matière: «هو محلّ العرَض المختصّ به، وقيل هو الأمر الموجود في الذهن. وموضوع كل علم: ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، كبدن الإنسان لعلم الطب، فإنّه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض، وكالكلمات لعلم النحو، فإنّه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء. وموضوع الكلام، هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، تعلّقا قريبا أو بعيدا». (الجرجاني: التعريفات، ص ٣٠٥).

* موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لما هوهو، أي لذاته أو لما يساويه أو لجزئه، وموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقيّة. لأنّ المنطقي يبحث عنها من حيث أنّها توصل إلىٰ تصور أو تصديق، ومن حيث يتوقّف عليها الموصل إلىٰ التصور ككونها كلّية وجزئية، وذاتية وعرضيّة، وجنسا وفصلا، ومن حيث يتوقف عليها الموصل إلىٰ التصديق، إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية، وإمّا توقّفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات. (الحلّي الحسن بن يوسف المطهر: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ، ص ص، ١٨٨ ـ ١٨٩).

ليس إلّا بحسب تمايُز الموضوعات، حتىٰ لو لم يكن لهذا، موضوع مغاير لموضوع ذاك بالذات، أو بالاعتبار، لم يكونا عِلمين، ولم يصحَّ تعريفهما بوجهين مختلفين، لأنّ العلم عبارة عن جميع ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموضوع باعتبار واحد.

ووجه ارتباط المقاصد بالأمور الثلاثة أنَّ كل علم فهي كثرة تضبطها جهة/ {واحدة، باعتبارها تُعدّ عِلما واحدا، وجهة الوَحدة التي له في نفسه، بالنظر إلىٰ ذاته، هو اشتراك جميع كثرته في كونها باحثة عن الأعراض الذاتية للموضوع، وقد يتبعها جهات أخرىٰ من الوحدة، كالغاية، أو كونه آلة لشيء آخر، أو نحو ذلك.

وتعريفه[١] بالجهة الأولىٰ يكون ....

---

(١) **التعريف ـ** Article defini -Definition: «هو قول يوضح معنىٰ اللفظ أو يوضح معنىٰ الشيء المراد تعريفه حتىٰ يكتسب وضوحا في الذهن، وهو نوعان: تعريف منطقي، وتعريف لامنطقي. أما التعريف المنطقي فيشمل التعريف بالحد والتعريف بالرسم، ويندرج تحتهما أصناف وتفرّعات تدخل تحت مسمّاهما. أمّا التعريف اللامنطقي فمثل تعريف الشيء بنفسه، والتعريف بالإشارة، والتعريف المجازي، والتعريف بالتّضايف، والتعريف بالمرادف...

"هو جملة الصفات التي يتألف منها مفهوم الشيء. هو تعبير مفصّل عن المعرَّف، ولذلك صحّ ما أطلقه عليه المناطقة العرب من أنه "القول الشارح"».

ـ ر: الشنيطي محمد فتحي، أسس المنطق والمنهج العلمي، ص، ٦١.

ـ «إنّه قول يشرح المعنىٰ المدلول عليه باسم مّا بالأشياء التي بها قوامه، وذلك هو الحدّ، أو بأشياء ليس بها قوامه، وذلك هو الرسم». (تعاليق ابن باجة علىٰ منطق الفارابي، ص ١٢).

ـ **التعريف بالحدّ التام:** وهو التعريف المشتمل علىٰ الجنس القريب، والفصل القريب، فعند تعريف الإنسان تقول: "الإنسان حيوان عاقل".

ـ **التعريف بالحد النّاقص:** وهو التعريف الشامل للفوارق المميزة بين الشيء، وسائر الأشياء، ولكنه لا يشمل جميع الخصائص الذاتية للشيء المراد تعريفه، مثل تعريف الشيء بالفصل القريب، والجنس البعيد، كما نقول في تعريف الإنسان: "الإنسان، جسم ناطق"، فإنّه لا يشمل الخصائص الذاتية التي شملها التعريف بالحدّ التام.

ـ **التعريف بالرسم التّام:** وهو التعريف الذي يشمل بعض خصائص ومميزات الشيء المعرَّف،=

حدّا[1]، ....

= مضافا إلىٰ الصفة الذاتية المعيّنة للماهية، غير الفاصلة بينه وبين سائر الأنواع. مثل قولنا: "الإنسان حيوان ضاحك"، فالحيوانية تختزل الخصائص الذاتية للإنسان، ولكن الضحك لا يمثّل فصلا ذاتيا للإنسان، بل هو خاصة وحسب.

ـ التعريف بالرسم النّاقص: هو مُشابه للرّسم التامّ في كونه يبيّن بعض الخصائص غير الذاتية للإنسان، وغير الفاصلة، مثل الضحك، ولكنّه يفترق عنه في أنّ الرّسم الناقص لا يشمل خصائص الإنسان الذاتية مثل الحيوانية، كقولنا: "الإنسان ضاحك"، أو "جسم ضاحك". فالتعريف بالرّسم الناقص لا يبيّن حيوانية الإنسان، وهي التي تشمل خصائصه الذاتية، ولا يبيّن نطقه، وهو الفصل الفارق.

ـ هذا وللتعريف شروط منها:

* أن يكون التعريف مساويا للمعرّف.
* أن لا يكون التعريف أضيق من المعرّف.
* أن لا يكون التعريف أوسع من المعرّف.
* ألاّ يدخل في التعريف ذات المعرّف، أو جزء أساسي منه.
* ألاّ يتمّ التعريف بألفاظ غامضة، أو عبارات مجازية.
* ألاّ يكون التعريف بضدّ المعرّف.

(١) **الحدّ** ـ Terme– Definition – Limite: «الحد في اللغة يطلق علىٰ عدة معان، فالحدّ بمعنىٰ: الحاجز بين الشيئين، أي "الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدّىٰ أحدهما علىٰ الآخر... وحدّ كل شيء: مُنتهاه، لأنه يردّه ويمنعه عن التمادي... والحدّ المنع. وحدّ الرجل عن الأمر، يحدّه، حدّا: منعه». (ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، ١٩٩٧م، ط١، ٣٩/٢ ـ ٤٠).

ـ و«عند المنطقيين يطلق في باب التعريفات علىٰ ما يقابل الرّسمي واللفظي، وهو ما يكون بالذاتيات. وفي باب القياس علىٰ ما ينحلّ إليه مقدّمة القياس كالموضوع والمحمول. قال في "شرح المطالع": "لا بدّ في كلّ قياس حمليّ من مقدّمتين تشتركان في حدّ، ويسمّىٰ ذلك الحدّ حدّا أوسط لتوسّطه بين طَرَفَيْ المطلوب، وتنفرد إحدىٰ المقدّمتين بحدّ هو موضوع المطلوب، ويسمّىٰ أصغر لأنّ الموضوع في الأغلب أخصّ فيكون أقلّ أفرادا، فيكون أصغر، وتنفرد المقدمة الثانية بحدّ هو محمول المطلوب، ويسمّىٰ أكبر لأنّه في الأغلب أعمّ فيكون أكثر أفرادا. فما ينحلّ إليه مقدّمة القياس كالموضوع والمحمول يسمّىٰ حدّا، لأنّه طرف النّسبة تشبيها له بالحدّ الذي هو في كتب الرياضيين. فكلّ قياس يشتمل علىٰ ثلاثة حدود الأصغر والأكبر والأوسط، مثلا إذا قلنا: "كلّ إنسان حيوان وكلّ حيوان جسم" فالمطلوب أي النتيجة الحاصلة منه "كلّ إنسان جسم" و"الإنسان"=

وبغيرها رسما[١]. ومن حق كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة أن يعرفها بتلك الجهة حتىٰ يأمن فوات شيء مما يعنيه، أو صرف الهمّة إلىٰ ما لا يعنيه. وأن يعرف غايتها ومنفعتها ليزداد جدّا ونشاطا، ولا يكون نظره عبثا أو ضلالا.

ذكر صاحب "إِيساغوجِي"[٢] في آخر كتابه أنّه يُذكَر في العلم ....

= حدّ أصغر و"الحيوان" حدّ أوسط و"الجسم" حدّ أكبر. هذا ثم إنّ هذه الاصطلاحات غير مختصّة بالقياس الحملي. فالواجب أن تعتبر بحيث تعمّه وغيره، فيبدّل لفظ الموضوع بالمحكوم عليه ولفظ المحمول بالمحكوم به"». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٢٤).

ـ ويرىٰ المناطقة أنّ الحدّ هو قول يسعىٰ من خلاله تحديد ماهية الشيء بتمامها، و«يطلق بالتشكيك علىٰ خمسة أشياء:

* **الأول**: الحدّ الشارح لمعنىٰ الاسم، ولا يلتفت إلىٰ وجود الشيء وعدمه، بل ربّما يكون مشكوكا فنذكر الحدّ. ثم إن ظهر وجوده، عرف أنّ الحدّ لم يكن بحسب الاسم المجرّد وشرحه، بل هو عنوان الذات وشرحه.

* **الثاني**: بحسب الذات، وهو نتيجة برهان.

* **الثالث**: ما هو بحسب الذات، وهو مبدأ برهان.

* **الرابع**: ما هو بحسب الذات، والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان...

* **الخامس**: ما هو حدّ لأمور ليس لها علل وأسباب، ولو كان لها علل، لكانت عللها غير داخلة في جواهرها، كتحديد النقطة، والوحدة والحدّ». (الغزالي: معيار العلم في المنطق، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ط١، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(١) **الرّسم** ـ Trace - Definition: «يعنىٰ بذكر الصفات غير الذاتية فهو لا يعرّفنا عن تمام الماهية، وإنما فقط يشمل أعراض الأشياء وخواصّها شمول كاملا في الرّسم التامّ، ويتألّف من الجنس القريب والخاصّة فيكون تعريف الإنسان بأنّه: "حيوان ضاحك". وشمولا ناقصا في الرّسم النّاقص الذي يتألّف من الخاصة وحدها أو الجنس البعيد والخاصّة، فيأتي تعريفه علىٰ النّمط الأول: الضاحك. وعلىٰ النمط الثاني: جسم ضاحك». (الشنيطي محمد فتحي: أسس المنطق والمنهج العلمي، ص، ٦١).

(٢) **"إيساغوجي"**: متن للأبهري متن جامع لأمهات المسائل المنطقية، اهتمّ به العلماء واعتمدوه دراسة وتدريسا وشرحا، ولا يزال معتمدا إلىٰ اليوم. وطبع اكثر من مرّة، وعليه شروح عديدة. وقد طبع ببولاق مصر القاهرة، ١٢٨٢هـ مرفوقا بشرح الأنصاري. ثم وضعت حاشية علىٰ هذا الشرح تحت=

غايتُه[1]، لئلاّ يكون النظر عبثا، ومنفعته لينشط النّاظر علىٰ الإقدام فيه. فجعل المقدّمة بحثين، أحدهما لبيان جهة الوَحدة الذاتية، والآخر للعرضية، وقدّمه لكونه أوضح وأسبق إلىٰ الذّهن. وذكر فيه بيان الحاجة، لكونه ممّا ينساق إلىٰ بيان الماهية. ولذا قدّمه في البيان، ورتبه علىٰ أنّ المقصود الأصلي هو بيان الماهية بتقديمه في الذكر، حيث قال: "**الأوّل في ماهية المنطق**[2] **وبيان الحاجةِ إليه**".

= مسمّىٰ "مغني الطلاب في المنطق" طبع في القسطنطينية سنة ١٢٦٠هـ، وأيضا تحت عنوان "مغني الطلاب، شرح متن ايساغوجي"، تحقيق محمود رمضان البوطي، طبع في دمشق، سنة ٢٠٠٣.

* **ايساغوجي ـ Isagoge**: «هي الكلّيات الخمس». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢٩٣/١).

* «هو لفظ يوناني مركّب من ثلاث كلمات.

ـ الأولىٰ: آيس معناه أنت.

ـ والثانية: آغو، معناه أنا.

ـ والثالثة: آجي، معناه ثمّة، أي في هذا المكان.

ثم نقله المنطقيون وجعلوه علما للكليات الخمس، أعني النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام».

(الأبهري أثير الدين: مغني الطلاب، شرح متن إيساغوجي، ٢٠٠٣م، ص، ٢١).

(١) سبق أن عبّر عن "الغاية" بالحاجة إلىٰ علم المنطق.

(٢) **المنطق ـ Logique**: «مصدر ميمي يطلق بالإشتراك علىٰ النطق بمعنىٰ التكلّم، وعلىٰ إدراك الكلّيات وعلىٰ قوانينها. ولما كانت هذه الآلة تعطي الأول قوة، والثاني إصابة، والثالث كمالا، سمّيت بالمنطق». (الأبهري أثير الدين: مغني الطلاّب، شرح متن ايساغوجي، ص ١٩).

ـ المنطق هو «القانون الذي يميّز صحيح الحدّ والقياس عن غيره، فيتميّز العلم اليقيني عمّا ليس يقينا وكأنّه الميزان أو المعيار للعلوم كلّها». (الغزالي أبو حامد: مقاصد الفلاسفة، دط، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ص ٣).

ـ «والعلم الذي يُطلب ليكون آلة، قد جرت العادة في هذا الزمان، وفي هذه البلدان أن يُسمّىٰ، "علم المنطق"، ولعلّ له عند قوم آخرين إسما آخر، لكننا نُؤثر أن نسمّيه الآن بهذا الإسم المشهور. وإنّما يكون هذا العلم آلة في سائر العلوم، لأنّه يكون علما منبّها علىٰ الأصول التي يحتاج إليها كلّ من يقتنص المجهول من المعلوم باستعمال المعلوم علىٰ نحو وجهة يكون ذلك النحو وتلك الجهة=

هذا هو التّحقيق في وجه تصدير الكتب بتعريف العلم[١] وغايته، وموضوعه.

وأمّا ما يذهب إليه الشارحون من أنّ المُراد بالمقدّمة ما يتوقّف عليه الشروع في العلم. ووجه التوقّف إمّا على تصوّر العلم برَسمه[٢]، فيكون الطالب على بصيرة في طلبه لإحاطته بجميع المسائل إجمالا، حتى أنّ كلّ مسألة تَرِدُ عليه يعلم أنّها من ذلك العلم.

وإمّا على بيان الحاجة[٣]، فلِئلّا يكون طلبه عبثا.

وإمّا على بيان الموضوع[٤]، فليتميّز العلم المطلوب عنده، ويكون على بصيرة في طلبه.

ففيه نظر[٥]، ....

= مؤدّيا بالباحث إلى الإحاطة بالمجهول، فيكون هذا العلم مشيرا إلى جميع الأنحاء والجهات التي تنقل الذهن من المعلوم إلى المجهول. وكذلك يكون مشيرا إلى جميع الأنحاء والجهات التي تُضلّ الذهن وتوهمه استقامة مأخذ، نحو المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ص ٩ ـ ١٠).

(١) تعريف العلم بالمعنى الأخصّ لا بالمعنى الأعمّ، نظرا لوجود قرائن لفظية تؤكد ما أشرنا إليه وهي الغاية والموضوع والحاجة.

(٢) المراد من تعريف العلم ورسمه، هو بيان عدد من خواصّه، ليحصل للطّالب علم إجمالي بمسائله، ويكون له بصيرة في طلبه.

(٣) الحاجة هي الغرض من طلب ذلك العلم، والحاجة تتحدّد بمقتضى إدراك النفس لجلها بعلم مّا، على نحو الجهل البسيط.

(٤) الموضوع ـ Sujet: إنّ موضوع كلّ علم هو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أيّ بلا واسطة في العروض هو نفس موضوعات مسائله عينا، وما يتّحد معها خارجا، وإن كان يغايرها مفهوما، تغاير الكلّي ومصاديقه، والطبيعي وأفراده. والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متفرّقة، جمعها اشتراكها في الغرض الذي لأجله دُوِّن هذا العلم.

(٥) "السّعد" يبدي تحفّظا على ما اعتبره المؤلفون والشرّاح من أنّ المراد بالمقدّمة ما يتوقّف الشروع عليه في العلم. بل يصل إلى الجزم بأنّه لايصحّ تفسير المقدّمة بما يتوقّف عليه الشروع ببصيرة،=

لأنّ المفهوم من توقّف الشّروع على الشيء[1] أنّه لا يمكن الشروع بدونه.

وظاهر أنّ شيئا ممّا ذكر لا يدلّ على التوقف بهذا المعنى. ألا ترى أنّ كثيرا من الطالبين يُحصّل كثيرا من العلوم الآلية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها، ولأنّ كون الطالب على بصيرة ممّا ليس له معنى محصّل يقتضي الاقتصار على ما قصدوه.

وعلى هذا، لا يصحُّ تفسير المقدمة بما يتوقّف عليه الشّروع ببصيرة[2]، ولأنّ

= ولأنّ تميّز العلم عند الطالب لايتوقّف على بيان الموضوع، بل قد يحصل بجهات أخر.

(١) الشّيء - objet-Chose: «اللغة اسم لما يصحّ أن يعلم أو يحكم عليه أو به، موجودا كان أو معدوما، مُحالا كان أو ممكنا، كذا قال "الزمخشري". وأمّا المتكلّمون فقد اختلفوا فيه. فقال "الأشاعرة": "الشيء هو الموجود "فكلّ شيء عندهم موجود، كما أنّ كلّ موجود شيء بالاتّفاق، أعني إنّهما متلازمان صِدقا، سواء كانا مُترادفين أو مختلفين في المفهوم. ولذا قالوا: "الشيء الموجود" ولم يقولوا بمعنى الموجود، لكنّ المشهور أنّ معنى "الشيء" هو الثابت المتقرّر في الخارج، وهو معنى "الموجود" عند "الأشاعرة" فإنّ الموجود هو الكائن في الأعيان، وهذا عين المعنى الأول عندهم، خلافا للمعتزلة، فإنّ الأوّل عندهم "يتناول المعدوم الممكن" دون الثاني. وبالجملة فالمعدوم الممكن ليس بشيء عند "الأشاعرة" كالمعدوم الممتنع، وبه أي بما ذهب إليه "الأشاعرة" من أنّه "لا شيء من المعدوم بثابت" قال الحكماء أيضا: "فإنّ الماهية لا تخلو عن الوجود الخارجي أو الذهني". نعم المعدوم في الخارج يكون عندهم شيئا في الذهن، وأمّا أنّ المعدوم في الخارج شيء في الخارج أو المعدوم المطلق شيء مطلقا، أو المعدوم في الذهن شيء في الذهن. فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه وإن غايرته مفهوما، لأنّ مفهوم الشيئية صحّة العلم والإخبار عنه. فإنّ قولنا: "السواد موجود" مفيد فائدة معتدّة بها دون سواد شيء. وقال "الجاحظ" و"البصرية" و"المعتزلة": "الشيء هو المعلوم" ويلزمهم إطلاق "الشيء" على المستحيل مع أنّهم لا يطلقون عليه لفظ "المعلوم" فضلا عن "الشيء"، وقد يعتذر لهم بأنّ المستحيل يسمّى "شيئا" لغة، وكونه ليس "شيئا" بمعنى أنّه غير ثابت، لا يمنع ذلك. ولذا قالوا: "المعدوم الممكن شيء بمعنى أنه ثابت متقرّر متحقّق في الخارج، منفكّا عن صفة الوجود". ويؤيّده ما وقع من "البيضاوي" في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]».

- ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٠٤٧ - ١٠٤٨.

(٢) هنا يُشْكِلُ الأمر عند ذكره قرينة وضميمة قد تغيّر السّياق السابق وتخرجه من دوائر الجزم=

تميّز العلم عند الطالب لا يتوقّف علىٰ بيان الموضوع ، بل قد يحصل بجهات أُخَر . نعم تمايز العلوم في أنفسها إنّما يكون بتمايز الموضوعات[١] ، والفرق ظاهر .

= إلىٰ فضاءات الإمكان ، فقوله "ببصيرة" أي باختصاص وتمكّن ، يبعد توقّف الشروع الرسمي أو الإجمالي أو العُرفي . ويؤكد ذلك ما ذهب إليه "السيد الشريف الجرجاني" بقوله: «إنّ ما يجب أن يُعلم في المنطق يكون جزءا منه ، لأنّ ما هو خارج عنه لا يُعلم فيه قطعا ، وحينئذ يلزم أن تكون المقدّمة جزءا من المنطق ، وهو باطل لاتّفاقهم علىٰ أنّ مقدّمة الشروع في العلم خارجة عنه ، وأيضا إذا كانت المقدّمة جزءا منه ، كان الشروع فيها شروعا في المنطق إذ لا معنىٰ للشروع فيه إلّا الشروع في جزء من أجزائه ، والمفروض أنّ الشروع في المنطق موقوف علىٰ المقدّمة ، فيكون الشروع في المنطق موقوفا علىٰ الشروع في المقدّمة قطعا ، فنقول الشروع في المقدّمة شروع في المنطق والشروع في المنطق موقوف علىٰ الشروع في المقدّمة فيلزم أن يكون الشروع في المقدّمة موقوفا علىٰ الشروع في المقدّمة ، وذلك محال . والجواب أنّ في الكلام مضافا محذوفا ، أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق ، فيلزم حينئذ أن تكون المقدّمة جزءا من كتب الفن ، لا جزءا منه ، فاندفع المحذوران معا . والدليل علىٰ تقدير هذا المضاف أن المقصود بيان انحصار الرسالة في الأشياء الخمس ، لا بيان انحصار العلم ، فحاصل الكلام أنّ هذه الرسالة كتاب في هذا الفنّ ، وكلّ كتاب في هذا الفن يليق به أن يترتّب علىٰ هذه الأشياء الخمس . فهذه الرسالة يليق بها أن تترتّب عليها أمّا الصغرىٰ فظاهرة وأمّا الكبرىٰ فلأنّ ما يجب أن يعلم في كتب هذا الفن ، الخ» . (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية ، حاشية الجرجاني ، ص ص ، ٢ ـ ٣) .

(١) انقسم الحكماء بنوع من التّسامح في مسألة تمايُز العلوم ، فرأوا أنّه يمكن تمايُز العلوم بالغاية ، أو بالغرض ، أو بالموضوع ، أو بالمحمول .

إذن لا يوجد مبرّر أو ضابط يحصر تمايُز العلوم بأحد هذه المفردات . لأنّه من الممكن أن يكون التّمايز اعتباريّا وليس حقيقيّا . لكن يبقىٰ المشهور هو التّمايز علىٰ أساس الموضوعات . «وأمّا علىٰ موضوعه فلأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ، فإنّ علم الفقه مثلا إنّما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه ، لأنّ علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلّفين من حيث أنّها تحلّ وتحرّم وتصحّ وتفسد . وعلم أصول الفقه باحث عن الأدلّة السمعية من حيث أنّها تستنبط منها الأحكام الشرعية . فلمّا كان لهذا موضوع ولذلك موضوع آخر صارا علمين متمايزين ، منفردا كلّ منهما عن الآخر» . (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية ، حاشية الجرجاني ، ص ٤) .

[التصور والتصديق]

قال: "العلم إمّا تصوّر".

أقول: صدَّر البحث بتقسيم العلم إلىٰ التصور وغيره[١]. لأنّ بيان الحاجة إلىٰ المنطق علىٰ وجه يُشعر بانقسامه إلىٰ الموصل إلىٰ التصور والمُوصل إلىٰ التصديق مبنيٌّ عليه[٢]، وإلاّ فيكفي في مجرّد بيان الحاجة، تقسيم العلم الىٰ

(١) أي تصور مع حكم، وهو معنىٰ التصديق.

(٢) المعلوم التصوّري، كالحيوان والنّاطق مثلا. والمعلوم التّصديقي، كقولنا: العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث. فالمعلوم التصوّري يوصل إلىٰ المطلوب التصوّري، كالإنسان مثلا، ويسمّىٰ ذلك الموصل إلىٰ المطلوب التصوّري معرّفا وقولا شارحا. والمعلوم التّصديقي يوصل إلىٰ مطلوب تصديقي، كقولنا: العالم حادث، ويسمّىٰ ذلك الموصل إلىٰ المطلوب التّصديقي حجّة ودليلا. يقول الغزالي: «فالبحث النّظري بالطالب إمّا أن يتجه إلىٰ تصوّر، أو إلىٰ تصديق. والموصل إلىٰ التّصور يسمىٰ "قولا شارحا"، فمنه حدٌّ، ومنه رسم. والموصل إلىٰ التصديق يسمّىٰ "حجّة"، فمنه القياس، ومنه استقراء، وغيره». (الغزالي: مقاصد الفلاسفة، ص، ٣٦).

ـ وتوضيحا لهذه المسألة، قدّم الغزالي أمثلة، فيقول: «فإن قلت: كيف يجهل الإنسان العلم التّصوّري، حتىٰ يفتقر إلىٰ الحدّ؟، قلنا: بأن يسمع الإنسان اسما لا يفهم معناه، كمن قال: "ما الخلاء؟ وما الملاء؟ وما الملك؟ وما الشيطان؟ وما العقار؟ ". قلنا: العقّار هو الخمر، وإن لم يفهمه باسمه المعروف، أفهمه بحدّه. وقيل له: إنّ الخمر شراب معتصر من العنب مسكر"، فيحصل له علم تصوري بذات الخمر.

وأمّا العلم التصديقي، فبأن يجهل الإنسان مثلا أنّ للعالم صانعا، فيقول: "هل للعالم صانع؟" فتقول: "نعم، للعالم صانع". وتعرّفه صدق ذلك بالحجّة والبرهان». (الغزالي: م ن، ص ن).

ـ «أقسام الموصل إلىٰ التصوّر أو التّصديق المبحوث عنها في المنطق خمسة، وهي:

* الموصل القريب إلىٰ التصوّر، وهي المعرّفات.
* الموصل القريب إلىٰ التّصديقات، وهي الحجج.
* والموصل البعيد إلىٰ التصوّر، وهو بعض الكليّات الخمس.
* الموصل البعيد إلىٰ التّصديق، وهو القضايا.

=

الضروري[١] والنظري[٢].

= * الموصل الأبعد إليه، وهو الموضوعات، والمحمولات، والمقدّمات، والتّوالي». (الخبيصي عبيد الله بن فضل: التذهيب على شرح التهذيب، ص ص٣٧ ـ ٣٨).
ـ نلاحظ أنّ "التفتازاني"، ولئن كان في الحقيقة ناقلا لأغلب آراء القطب الرازي لفظا أو معنى. وكذلك "الغزالي" في المنطق، مع الأخذ بطروحات "الشيخ الرئيس"، خاصّة تلك المدرجة في" الإشارات والتّنبيهات"، وشروحات "نصير الدين الطوسي". وتكفي مقارنة التّهذيب وشرحه للشمسية بـ: "معيار العلم" و"الإشارات"، و"تجريد المنطق"، حتى نقف على هذا الرأي، وعلى مدى استيعاب "التفتازاني" لأقوال من سبقه من الشرّاح والمبدعين في المعرفة والحكمة، فإن ذلك لم يمنعه من إمعان النظر في المسائل الخلافية التي كثيرا ما يعمل على إبرازها، وإيلائها ما تستحق من الاهتمام لاسيّما تلك التي كانت مدار اهتمام "ابن سينا" و"الفخر الرازي" و"الطوسي"، لأنّهم كانوا أكثر من يُشكل في المباحث المنطقية.

(١) **العلم الضروري**: «ما يحصل في الإنسان من فعل غيره ولا يمكن دفعه بشكّ أو شبهة. وإن شئت قلت: "الضروري ما لا يمكن للعالم به نفيه عن نفسه". وهو على ضربين:
أحدهما: يحصل ابتداء في العاقل كالعلم بنفسه وبكثير من أحواله.
والثاني: لا يحصل إلّا عند سبب، وهو أيضا على ضربين:
أحدهما: يجب عند السبب وهو العلم بالمدركات إذا حصلت المشاهدة وارتفع اللبس.
والثاني: لا يجب عند السبب، وإنّما يحصل على سبيل العادة، وهو أيضا على ضربين:
أحدهما: يستمرّ فيه العادة وهو العلم الذي يحصل عند تواتر الأخبار، مثل العلم بالحوادث العظام والبلاد الكبار، وقد اختلف في كون هذا النوع من العلوم أنّه ضروريّ أو كسبيّ، وليس هذا موضع تقصّيه.
والضرب الثاني: ممّا يحصل بالعادة هو كالفظ عند الدرس والتّكرار، ومثل العلم بالصناعات عند الممارسة. ولا يخرج العلم الضروري من هذه الأقسام». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ص ٩٠ ـ ٩١).

(٢) **النظري (الكسبي)**: «والكسبي على ضربين:
أحدهما: له أصل في علوم العقل وهو مثل العلم بالواجبات العقلية على التعيين، وقد تقدّم بيان ذلك، وهذا النوع من العلوم لا يُحتاج فيه إلى التأمّل والتفكّر، لأنّ العلم يقبّح ما له صفة الظلم، مع العلم بكون الألم ظلما، داع قويّ إلى العلم الثالث وهو العلم بقبحه ولا يمكن أن لا يفعل العاقل الاعتقاد الثالث عند هذين العلمين. فهذا العلم وإن كان من فعله، فلا يكون مختارا في إحداثه. =

وفسر الحكماء العلم[1] بحصول صورة الشيء في العقل[2]، وصورة الشيء

= والضّرب الثاني من الكسبيّ يسمّىٰ استدلاليّا، وهو الذي يتولّد عن النّظر، فإن نظر في الدليل علىٰ الذي يدلّ، حصل هذا العلم. وإذا أُخلّ بالنظر أو ببعض شرائط النظر فلا يحصل هذا العلم. والنظر لا يولّد العلم إلّا إذا كان الناظر، عالما بالدليل علىٰ الوجه الوجه الذي يدلّ. وتفسير ذلك يأتي في مسألة النظر». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٩١).

(١) العلم ـ Science: «عرّف الحكماء العلم بأنه حصول صورة الشيء لدىٰ العقل، أو انطباع صورته في الذهن، سواء أكان الشيء كلّيا أم جزئيا، موجودا أم معدوما. وهذا التعريف أشهر ما ذكر للعلم». (العاملي حسن مكي: نظرية المعرفة، ط١، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص، ٢٠).

ـ ويرىٰ الفلاسفة، أنّ الإدراك مساوق ومرادف للعلم، فهما بمعنىٰ واحد. وإذا كان الإدراك يختزل معنىٰ العلم ـ أي أنّ كلاهما يحمل دلالة حضور صورة الشيء في العقل ـ فالإدراك هو أيضا حضور صورة المُدْرَك عند المُدْرِك، فهو نفسه العلم الذي هو حضور المعلوم عند العالِم. إذن هناك عملية تجريد للصورة من مادّتها، أي الجسم الحالّة فيه وتحويلها إلىٰ نوع من المفهوم أو المعلوم التصوري.

ـ «إذا كان العلم هو الإدراك وعليه يكون الإدراك هو العلم، فإن المشهور عند الفلاسفة أن العلم من مقولة الكيف، بمعنىٰ أنّه حالة من حالات النفس، شأنه شأن بقية الكيفيات النفسانية، مثل الحب والكره والغضب والرضىٰ والشجاعة والخوف. وعليه، أبدا لا يكون العلم من مقولة الفعل أو الانفعال». (جعفر السبحاني: نظرية المعرفة، د ط، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ايران، ١٣٢٩هـ، ص ٣٧ ـ ٤٩).

(٢) العقل ـ Raison: «هو عبارة عن علوم مخصوصة إذا كملت للإنسان يسمّىٰ عاقلا، وهو يشتمل علىٰ عشرة أنواع من العلوم.:

أحدهما: علم الإنسان بنفسه وبكثير من أحواله وأوصافه التي يجد نفسه عليها.

والثاني: علمه بما لا يدركه من الأسياء التي لو وجدت، لأدركها مع ارتفاع اللّبس.

والرابع: علمه بأنّ ما لا يدركه من المدركات لو حضر لأدركه مع ارتفاع اللّبس.

والخامس: علمه بأنّ المعلوم لا يخلو من أن يكون علىٰ صفة أو ليس عليها.

والسادس: العلم بكثير من الأمور عند ضرب من الاختيار. ويدخل في هذا الضرب العلمُ بتعلّق الفعل بالفاعل علىٰ سبيل الجمل. والعلم باحتراق القطن عند اجتماعه مع النار، وانكسار الزجاج الرّقيق إذا ضُرب علىٰ الحجر والحديد وما يجري هذا المجرىٰ.

والسابع: العلم بقصد المخاطب عند سماع الخطاب ورفع اللّبس. =

ما يؤخذ منه عند حذف

المُشخّصات. والعقل[١] جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: "أنا".

وهذا تفسير للعلم الإنساني المُقْتَسَمِ للضرورة والاكتساب[٢].

= والثامن: العلم بالأمور الجليّة التي جرت مع قرب العهد.

والتاسع: العلم بأحوال الأجسام من استحالة كون الجسم الواحد في مكانين والوقت واحد، واستحالة وجود الجسمين في جهة واحدة.

والعاشر: العلم بقبح القبائح العقلية وبوجوب كثير من الواجبات وحسن كثير من المحسّنات. وهذا آخر ما يكمل به العقل وعنده يحسن الأمر والنهي ويوجد التكليف. وقد شُبّهت هذه العلوم بعقال الناقة، إمّا لارتباط العلوم الكسبيّة بها، أو لامتناع العاقل من القبائح لأجلها، ولهذا سمّيت هذه العلوم عقلا». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٩١ ـ ٩٢).

ـ «عرّف الحكماء العلم بأنه حصول صورة الشيء لدىٰ العقل، أو انطباع صورته في الذهن، سواء أكان الشيء كلّيا أم جزئيا، موجودا أم معدوما. وهذا التعريف أشهر ما ذكر للعلم». (العاملي حسن مكي: نظرية المعرفة، ط١، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص، ٢٠).

(١) «وأما العقل وهو قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والإدراكات. وهو المعني بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقيل: جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدات». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص، ١٩).

(٢) «اعلم أنّ الضروري قد يُقال في مقابلة الإكتسابي ويُفسّر بما لا يكونتحصيله مقدورا للمخلوق أي يكون حاصلا من غير اختيار للمخلوق، والاكتسابي هو ما يكون حاصلا بالكسب وهو مباشرة الأسباب بالإختيار كصرف العقل والنّظر في المقدّمات في الإستدلاليات والإصغاء وتقليب الحدقة، ونحو ذلك في الحسّيات. فالاكتسابي أعمّ من الاستدلالي، لأنّه الذي يحصل بالنظر في الدليل. فكلّ استدلالي اكتسابي دون العكس كالإبصار الحاصل بالقصد والإختيار. وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسّر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل. فمن هنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا، أي حاصلا بمباشرة الأسباب بالإختيار، وبعضهم ضروريا أي حاصلا بدون الاستدلال». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١١٧).

وما قيل: "**إنّ العلم صفة العالِم**[١]، **والحصول صفة الصورة**[٢]، **فلا يكون هو هو**"[٣] ليس بشيء، لأنّ المُعرّف هو حصول الصورة في العقل، لا مجرّد الحصول. والعالِم كما يتصف بالعلم يتصف أيضا بحصول الصورة في عقله، (إلّا أنّه لتركّبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف العلم)[٤].

فالعلم إمّا تصور فقط[٥]، أي إدراك مجرد لا يعتبر معه حكم[٦] أو غيره، كتصور الإنسان[٧] مثلا. وإمّا تصور معه حكم، كإدراك الإنسان مع الحكم عليه بأنّه "كاتب" أو "ليس بكاتبٍ".

والحكم[٨] إسناد أمر إلى آخر. أي ضمّه إليه، إمّا إيجابا، وهو إيقاع

---

(١) العلم بما هو تصور وتصديق ونسبة حكمية وإذعان للنفس.

(٢) أي العلم بما هو تصور ساذج.

(٣) إشارة إلى الأعراض الذاتية.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) أي تصور لا حكم معه، ويقال له التصور السّاذج. «هذا التصور قد يكون تصورا واحدا كتصور الإنسان، وقد يكون متعددا بلا نسبة كتصور الإنسان والكاتب أو مع نسبة غير تامة أيضا، إمّا تقييدية كالحيوان الناطق، أو إضافية نحو غلام زيد، وإمّا غير خبرية، كقولك: اضرب، وإمّا خبرية يشكّ فيها، فإن كلّ ذلك من قبيل التصوّرات الساذجة لخلوّها من الحكم». (الجرجاني علي بن محمد: الحاشية على شرح قطب الدين الرازي على متن الشمسية في المنطق، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٩٣ هـ، ص ٥).

(٦) تفسير للمقيّد، ويسمّى (تفسير بشرط لا).

(٧) مع ثبوت الموضوع والمحمول، فإن العقل يستطيع تصوّر "زيد" من دون صفة كونه "كاتب"، كما يستطيع تصوّر المحمول "الكتابة" من دون موضوعها ومعروضها "زيد".

(٨) **الحكم-Jugement**: «بالضمّ وسكون الكاف، يطلق بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز على معان. منها إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا. وهذا المعنى عرفي، وحاصله أنّ الحكم نفس النسبة الخبرية التي إدراكها تصديق، إيجابية كانت أو سلبية، وقد يعبّر عن هذا المعنى بوقوع النسبة ولا وقوعها، وقد يعبّر عنه بقولنا إنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وهذا المعنى من المعلومات فليس بتصوّر ولا تصديق لأنّهما نوعان مندرجان تحت العلم. فالإسناد بمعنى مطلق النسبة والإيجاب الوقوع.=

النسبة[١] الحمليّة[٢] أو الإتّصالية أو الإنفصالية. وإمّا سلبا، وهو انتزاعها، فخرج

= والسّلب اللّاوقوع. واحترز بهما عمّا سوىٰ النسبة الخبرية. وتوضيحه أنه قد حقّق أنّ الواقع بين "زيد" و"القائم" هو الوقوع نفسه أو اللّاوقوع كذلك، وليس هناك نسبة أخرىٰ مورد الإيجاب والسلب، وأنّه قد يتصوّر هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، بل باعتبار أنّها تعلّق بين الطرفين تعلّق الثبوت أو الانتفاء، وتسمّىٰ نسبة حكمية، ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العامّ إلىٰ الخاصّ أعني الثبوت، لأنّه المتصوّر أوّلا، وقد تسمّىٰ سلبية أيضا إذا اعتبر انتفاء الثبوت. وقد يتصوّر باعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، فإن تردّد فهو الشك وإن أذعن بحصولها أو لا حصولها فهو التصديق». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/٦٩٣).

ـ «الحكم بما هو إسناد أمر إلىٰ آخر، فهو لا يتحقّق إلا بتحقّق الإسناد وأن يترتّب عن هذا الإسناد الفائدة التامّة، حتىٰ يصحّ السكوت عن ذلك. وهذا "يعمّ الحكم الحملي والاتّصالي، والانفصالي، إيجابا أو سلبا"». (الجرجاني: الحاشية علىٰ الشمسية، ص ٦).

(١) إيقاع النسبة كقولنا: "زيد كاتب".

ـ سلب النسبة كقولنا: "زيد ليس بكاتب".

نلاحظ أنّ هناك أمور أربعة:

* تصور الموضوع أو المحكوم عليه/ زيد.
* تصور المحمول أو المحكوم به/ الكتابة.
* تصور النّسبة وهي ثبوت المحمول للموضوع.
* تصور مدىٰ تحقق تلك النسبة أو عدم تحقّقها وهو الحكم.

ـ لا إشكال في تصوّر الموضوع والمحمول، كما لا إشكال في تقيم أحدهما عن الآخر فالتّراتبية لا تأثير لها علىٰ نظام التصور. لكن الكلام في الفوارق بين تصور النّسبة وبين مدىٰ تحقّقها. ويعبر المناطقة عن النسبة الحكميّة بالرّابط، الذي يربط الموضوع بالمحمول، وهو الجزء الثالث المكوّن للقضية المنطقية.

(٢) **الحمل ـ Prédication**: «بالفتح والسكون في عرف العلماء هو اتّحاد المتغايرين ذهنا في الخارج. فقولهم "ذهنا"، تمييز من النّسبة في المتغايرين. وقولهم في الخارج ظرف الاتّحاد، ومعناه أنّ الحمل اتّحاد المتغايرين ذهنا أي في الوجود الظلّي الذي هو العلم في الخارج، أي في الخارج عن الوجود الذهني الذي يتغايران فيه، سواء كان ذلك الخارج وجودا خارجيا محقّقا أو مقدّرا، أو كان وجودا ذهنيا أصليا محقّقا أو مقدّرا. فالأول كـ" الحيوان" و"الناطق" المتّحدين في ضمن وجود "زيد". والثاني كجنس "العنقاء" وفصله، المتّحدين في ضمن وجود فرده المقدّر. والثالث كوجود=

بقيد الإيجاب أو السلب ما ليس بحكم(١)، كالنسبة التّقييدية. ويقال لمجموع التصور والحكم، تصديق(٢)، ....

= جنس العلم وفصله في ضمن فرد منه كالعلم بالإنسان. والرابع كـ"شريك الباري" ممتنع، فإنّهما متّحدان بالوجود الذهني المقدّر، ثم ذلك الاتحاد أعمّ من أن يكون بالذات كما في الذاتيات أو بالعرض كما في العرضيات والعدميات. فالحاصل أنّ الحمل اتحاد المتغايرين مفهوما أي وجودا ظلّيا في الوجود المتأصّل المحقّق أو المفروض. ولا شكّ أنّ المتأصّل في الوجود هو الأشخاص فتعيّن للموضوعية، والمفهومات للحمليّة، وهذا أمر خارج عن مفهوم الحمل. وبعبارة أخرىٰ الحمل اتّحاد المتغايرين في نحو من التعقّل بحسب نحو آخر من الوجود، اتّحادا بالذات أو بالعرض. وهو إمّا يعنىٰ به أنّ الموضوع بعينه المحمول فيسمّىٰ الحمل الأوّلي، وقد يكون نظريا أيضا، أو يقتصر فيه علىٰ مجرّد الاتّحاد في الوجود فيسمّىٰ الحمل الشائع المتعارف، وهو المعتبر في العلوم. وقد يقسّم بأنّ نسبة المحمول إلىٰ الموضوع، إمّا بواسطة "ذو" أو "له" أو "في" فهو الحمل بالاشتقاق أو بلا واسطة وهو الحمل بالمواطأة. بالجملة "**حمل المواطأة**" أن يكون الشيء محمولا علىٰ الموضوع بالحقيقة أي بلا واسطة، كقولنا: "الإنسان حيوان". وفسّر الشيخ "الموضوع" بالحقيقة، بما يعطي موضوعه اسمه وحده كـ"الحيوان"، فإنّه يعطي للإنسان اسمه فيقال: "لا الإنسان حيوان"، ويعطيه حدّه فيقال: "الإنسان جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة". و"**حمل الاشتقاق**" أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة بل يُنسب إليه، كـ"البياض" بالنسبة إلىٰ "الإنسان"، فلا يقال: "الإنسان بياض" بل "ذو بياض" أو "أبيض"، وحينئذ يكون محمولا عليه بالمواطأة. ومنهم من يسمّىٰ الأول "حمل تركيب" والثاني "حمل اشتقاق"، والواسطة علىٰ الأول كلمة "ذو" وعلىٰ الثاني "الاشتقاق" لاشتماله علىٰ معنىٰ كلمة "ذو". و"زيد يمشي" أو "مشىٰ" بمعنىٰ "زيد ذو مشي" في الحال أو الاستقبال أو الماضي، وكذا "مشىٰ زيد" و"يمشي زيد" فإنّ الحمل إنّما يظهر بذلك التأويل. وربّما يفسّر حمل المواطأة بحمل "هو هو" والاشتقاق بحمل "هو ذو هو". وقال الإمام في الملخّص حمل "الموصوف علىٰ الصفة" كقولنا: "المتحرّك جسم" يسمّىٰ حمل المواطأة، وحمل الصفة علىٰ الموصوف كقولنا: "الجسم متحرّك" يسمّىٰ حمل الاشتقاق، ولا فائدة في هذا الاصطلاح. ولذا كان المتعارف هو الاصطلاح علىٰ المعنىٰ الأوّل السابق علىٰ كلام الإمام، فإنّ مرجع التفاسير الثلاثة إلىٰ شيء واحد عند التحقيق». (التهانوي محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون، ١/٧١٦ ـ ٧١٧).

(١) مثل الشك والظن والوهم.

(٢) هو الحكم فقط كما هو في مذهب الحكماء، ويكون بسيطا، أما علىٰ رأي الإمام فالتصديق مركّب،=

. . . .

= لكن يشترط في وجوده ثلاثة تصوّرات:
* تصوّر المحكوم به.
* وتصوّر المحكوم عليه.
* وتصوّر النّسبة الحكميّة.
والتّصديق: إمّا مركّب أو بسيط، فإذا كان التّصديق هو فعل إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنّفي أو الإثبات كان التصديق مركّبا. مثل التصديق بأنّ العالم حادث: مؤلّف من تصوّر العالم وتصوّر الحدوث، ومن إدراك وقوع النّسبة بينهما.
وهذا رأي الإمام "الرازي"، ومن ثمّ يكون التصديق مجموع تصوّرات أربعة: تصوّر المحكوم عليه وتصوّر المحكوم به وتصوّر النسبة الحكميّة والتصوّر الذي هو الحكم.
وإذا كان التّصديق هو مجرّد إدراك النّسبة كانّ بسيطا، وهو فعل عقلي يستلزمه الصّدق إلى القائل، وضدّه الإنكار والتّكذيب.
واختلاف قسمي العلم بالحقيقة لا بمجرّد الإضافة، وهو رأي الحكماء الذين يرون أنّ التّصديق هو الحكم فقط.
فطريق التّصديق هو البرهان، وطريق التصوّر هو التّعريف. فحاصل التقسيم أنّ العلم إمّا أن يعتبر فيه الحكم وهو التّصديق أو لا يعتبر فيه الحكم وهو التصوّر، بمعنى أنّ التّصديق عبارة عن التصوّر مع الحكم. والحكم هو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، والإيجاب إيقاع النّسبة، والسّلب انتزاع النّسبة، فإذا قلنا الإنسان كاتب أوليس بكاتب فقد أسندنا الكتابة إلى الإنسان وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السّلب، فلا بدّ ههنا أوّلا أن يدرك الإنسان مفهوم الكتابة ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان ثم وقوع تلك النّسبة أولا وقوعها. فإدراك الإنسان هو تصور المحكوم عليه، والإنسان المتصوّر محكوم عليه، وإدراك الكتابة تصوّر محكوم به، والكاتب متصوّر محكوم به، وإدراك نسبة ثبوت الكتابة تصوّر النسبة الحكمية، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، بمعنى إدراك أنّ نسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو الحكم.
ـ ر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ط٢، تحقيق عبد الرحمان عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م، ١/٢٠٠)، كذلك الرازي خضر بن محمّد: شرح الغرّة في المنطق، ص ٥٦. أيضا، الرازي قطب الدين، شرح الشمسيّة، ورقة ٤ وجه. والحلّي: القواعد الجليّة في شرح الشمسية، ص ص، ٦ ـ ٧).
ـ إنّ التصورات والتصديقات هي علم المنطق، إذ أنّها مؤديّة إلى تحصيل علم لم يكن، أو كما قيل عنها انتقال من المعلوم إلى المجهول. «فالتصوّر هو أوّل أفعال العقل البسيطة، أي دون حكم،=

وهو اصطلاح "الإمام"[١]. فثاني قسمي العلم هو التصور المقيَّد بالحكم، لا التصديق الذي هو المجموع المركّب من التصور والحكم، وحينئذ سقط اعتراضان:

ـ أحدهما: أنّ الحكم ليس بعلم، لأنّه فعل من أفعال النفس، أعني الإيقاع

= لأنّ الحكم هو ثاني أفعال العقل، الذي يربط موضوعا معيّنا بصفة محدّدة بحيث يعطيه ماهية وكينونة معلومة، ويدرج ضمن المعلومات والمعقولات على نحو يرفع عنه الغموض والإبهام. فالتصوّرات سواء كانت بسيطة أو مركّبة هي الأفكار التي نعبّر عنها في اللّغة بالألفاظ، وفي المنطق بالحدود. فكلّ لفظ في اللّغة يدلّ على معنى محدّد». (فضل الله مهدي: مدخل الى علم المنطق، ط ٣، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٣٨).

ـ التّصديق هو: «مطابقة النّسبة للواقع المستلزم لحكم النّفس وإذعانها وتصديقها بالمطابقة، وهذه الحالة أي (الصورة المطابقة للواقع التي تعقّلتها وأدركتها) هي التي تسمّى (التّصديق)، لأنّها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها، تسمية للشيء باسم لازمه الذي لا ينفكّ عنه. إذن إدراك زوايا المثلّث، وإدراك الزاويتين القائمتين، وإدراك نسبة التّساوي بينهما هي (تصوّرات مجرّدة) لا يتبعها حكم وتصديق. أمّا إدراك أنّ هذا التّساوي صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر، فهو (التّصديق)». (المظفر محمّد رضا: المنطق، ١/١٦).

ـ ينقسم التّصديق الى قسمين: يقين وظنّ. وعليه فإنّ التّصديق يثبت بترجيح أحد طرفي الخبر وهما: الوقوع واللاّوقوع، سواء كان الطّرف الآخر محتملا أو لا، فإن كان احتمال الطّرف الآخر معدوما فهو يقين، لأنّ الثّبوتيّة انحصرت في طرف دون الآخر. وإن وجد احتمال ولو كان ضعيفا فهو الظنّ. وعليه يكون لدينا ثلاث حالات هي:

* اليقين: وهو أن تصدّق بمضمون الخبر ولا تحتمل كذبه، أو تصدّق بعدمه ولا تحتمل صدقه، أي أن تصدّق به على نحو الجزم، وهو أعلى قسمي التّصديق (الجزم بمطابقته للواقع لا عن تقليد).

* الظن ـ Opinion: وهو أن ترجّح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطّرف الآخر، وهو أدنى قسمي التّصديق.

* التصوّر ـ Concept: حصول صورة الشّيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. ـ ر: الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ص ٨٣.

(١) يقصد بالإمام، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، والاشتغال كان على كتابه (محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين)، وقد تناوله بالدراسة والنّقد نصير الدين الطوسي في أثر موسوم بـ: (تلخيص المحصّل) وأورد فيه عديد الاعتراضات والتصحيحات.

أو الانتزاع، والعلم كيفية[١]، فلا يصحّ جعل التصديق المُركّب من العلم وممّا ليس بعلم قسما من العلم. على أنّ الحقّ أنّ الحكم ليس بفعلٍ[٢]، بل هو إذعان[٣] وقبول لوقوع النسبة أو لا وقوعها، وإدراك لذلك، بدلالة اتّصافه بالبداهة والاكتساب، وهو المسمّىٰ بالتصديق عند الحكماء[٤]. ومعناه بالفارسية

---

(١) قال "السعد" في تعريف علم الكلام: «حصول الكيفيات النفسانية في النفس قد تكون بأعيانها وهو اتّصاف بها، وقد تكون بصورها وهو تصور لها، كالكريم يتّصف بالكرم وإن لم يتصوره، وغير الكريم يتصوره وإن لم يتّصف به، ولا خفاء في أنّ حقيقة كل علم من الكلام وغيره تصورات وتصديقات كثيرة يطلب حصولها بأعيانها بطريق النظر والاستدلال، فاحتيج إلىٰ ما يفيد تصورها بصورة إجمالية تساويها صونا للطلب والنظر عن إخلال بما هو منها، واشتغال بما ليس منها، وذلك هو المعنىٰ بتعريف العلم». (سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، ٢/١٦٣ ـ ١٦٤).

(٢) هنا يصرّح "السعد التفتازاني" بمخالفته للفخر الرازي في كون الحكم هو فعل، ويذهب مذهب المشهور من الحكماء في كون الحكم انفعال، بما هو إذعان النفس للنسبة الحكمية واقعا، فهو من الكيفيات النفسانية للإنسان.

(٣) **الإذعان** Determination: «الاعتقاد بمعنىٰ عزم القلب، والعزم جزم الإرادة بعد تردّد. وللإذعان مراتب فالأدنىٰ منها يسمّىٰ بالظنّ والأعلىٰ منها يسمّىٰ باليقين، وبينهما التقليد والجهل المركّب». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٣١).
ـ أي هو من مقولة الإنفعال.

(٤) يرىٰ بعض المناطقة أنّ الحكم فعل من أفعال النفس لأنه صادر عنها وكلّ ما يصدر عن النفس هو فعل. وبالرجوع إلىٰ تعريف نفس الحكم نجده بما معناه (إسناد أمر إلىٰ آخر، أو انتزاعه عنه). والإسناد أو الانتزاع فعل من أفعال النفس وهو ما يوحي به مذهب الكاتبي والفخر الرازي. لكن البعض الآخر يرىٰ أنّ الحكم بما هو إقرار وإذعان، فهو انفعال لا فعل. فمتىٰ قلنا: أنّ تحقق التصديق مشروط بأربعة أمور وهي:
* الموضوع
* المحمول
* النّسبة الحكمية
* الحكم

فإننا نلحظ أن تصور الموضوع والمحمول هو من قبيل الإدراك، أي الانفعال بما هو متحقق في الخارج، فمتىٰ رأت النفس أنّ زيدا قائم، انفعلت وتصورت الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية،=

"كرويدن"[١]، صرّح بذلك الشيخ أبو علي.

ـ وثانيها: أنّ مورد القسمة، إن كان العلم الواحد لم يصحّ جعل التصديق على رأي "الإمام" قسما منه، لكونه عبارة عن ثلاثة إدراكات وفعل[٢]، إن كان

= وأسندت حكم القيام لزيد. ففي حال العمى لا يمكن للنفس تصور الموضوع والمحمول ولا النّسبة الحُكميّة ولا تسند حكما لعدم حصول الانفعال بما هو متحقق في الخارج. لكن وجب التنبيه هنا أن لا يتوهّم البعض إمكان الجمع بين الرّأيين (القول بالفعل والانفعال) في آن، لأنّه يمتنع اجتماع مقولتين في شيء واحد، لأن المقولات متباينة بتمام الذات، فيستحيل عقلا أن يكون الحكم من مقولة الفعل ومقولة الانفعال في ذات الوقت. ذلك أن مدلول الفعل هو التأثير ومدلول الانفعال هو التأثّر.

وعليه يمكن القول: أنّ الحكم بما هو إسناد أو إيقاع أو انتزاع، هو فعل صادر عن النفس بعد انفعالها واقعا بمسمّى الموضوع والمحمول، ونبرهن على ذلك بدليل الوجدان، لكنّ المسألة هنا تبقى متعلّقة بالنسبة الحكمية ومدى تحقّقها واقعا، بعد الجزم بالتحقّق أو اللاّتحقق واقعا، يمكن تثبيت الحكم، وهذا هو الرأي الصحيح الذي التزم به أغلب المناطقة والحكماء مثل "التفتازاني" و"الطوسي" و"الحلّي"، بخلاف متأخّري المناطقة. «قوله: "وعند متأخري المنطقيين". أقول: "قد توهّموا أنّ الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها بناء على أنّ الألفاظ التي يعبّر بها عن الحكم تدلّ على ذلك، كالإسناد والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب وغيرها. والحقّ أنّه إدراك لا فعل لأنّا إذا رجعنا إلى وجداننا علمنا أنّا بعد إدراكنا النّسبة الحكمية الحملية أو الاتصالية أو الانفصالية، لم يحصل لنا سوى إدراك أنّ تلك النّسبة واقعة أي مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنّها ليست بواقعة، أي غير مطابقة لما في نفس الأمر"». (الجرجاني علي بن محمد بن علي: الحاشية الصغرى على شرح الشمسية، طبعة جمال أفندي، إسطنبول، ١٣١٨ هـ، ص ١١).

ـ ينأى السّعد بنفسه عن أغلب المتأخرين ويذهب مذهب القدامى المشهور في كون «التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية لأنّا إذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في أنّها بالإثبات أو النفي، ثم أُقيم البرهان على ثبوتها، فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النّسبة، وهو دون معنى التصديق والحكم، والإثبات والإيقاع». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص ٨٢).

(١) كلمة فارسية ومعناها: «كَرَوِيْدَنْ: الميل إلى فكر أو عقيدة. تبنّي فكرة أو معتقد. بث العقيدة. قبول. طاعة. إيمان». (كسرائي شاكر: قاموس فارسي ـ عربي، ص٤١٤).

(٢) الإدراكات الثلاثة هي: الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية، أمّا الفعل فهو الحكم.

الحكم فعلا. وعن أربعة إدراكات[1]، إن كان الحكم إدراكا[2]. وإن كان أَعمّ من

---

(١) الإدراكات الأربعة هي: الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والحكم، مجتمعة، والحكم ههنا إدراك أي انفعال وليس فعلا.

(٢) «إن كان العلم الواحد لم يصحّ جعل التصديق علىٰ رأي "الإمام" قسما منه، لكونه عبارة عن ثلاثة إدراكات وفعل، إن كان الحكم فعلا. وعن أربعة إدراكات، إن كان الحكم إدراكا».

ـ (عبارة عن ثلاثة إدراكات وفعل): سبق وتأكّد أن الإدراك هو انفعال، إذن علىٰ رأي الفخر وبعض متأخّري المناطقة فإنّ كلّ من الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية هي انفعالات يتبعها حكم هو فعل، وعليه يكون عند الإمام أنّ النفس تنفعل بالموضوع والمحمول والنسبة الحكمية فيصدر عنها فعلا هو الحكم. لكن نلحظ إشكالا هو عدم اعتباره الفعل أي الحكم إدراكا، وهذا يشكل عليهم فهمه لمعنىٰ العلم والإدراك والعقل والتصور والتصديق. لإنّ الحكم لم يعد يفيد معنىٰ العلم لأنّ العلم من الكيفيّات والحكم من الأفعل ويتحيل اجتماع مقولتين في محلّ واحد.

ـ (وعن أربعة إدراكات، إن كان الحكم إدراكا): أمّا علىٰ رأي الحكماء يكون الموضوع والمحمول والنسبة الحكميّة والحكم، إدراكات، أي كلّها انفعالات ولا مكان فيها للفعل. وعليه تكون كلّها دالة علىٰ العلم وهذا أيضا يشكل علىٰ اعتبارهم جميعا دالّين بمعنىٰ مّا علىٰ العلم. بمعنىٰ أنّ الإشكال في يقينيّة العلم التي لا تحصل إلاّ بعد تقّق الحكم.

ـ بناء علىٰ ما أشكل سابقا نجد أنّ الشيخ المظفر يتبنّىٰ ما حقّقه صدر المتألّهين الشيرازي من أنّ التصديق ليس هو مجموع التصورات الأربعة (الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والحكم) كما قال به الرازي. وليس هو نفس الحكم بما هو تحقّق للنسبة وقوعا أو عدم وقوع، كما هو عند المشهور من الحكماء، بل ذهب إلىٰ أنّ التصديق هو تصور يستلزم حكما، بمعنىٰ أنّ التصور سمّي تصديقا من باب تسمية الشيء باسم لازمه، فلمّا كان التصديق لازما للتصور سمّي هذا التصور تصديقا. «إذا رسمت مثلثا تحدث في ذهنك صورة له، هي علمك بهذا المثلث، ويسمّىٰ هذا العلم (بالتصور) وهو تصور مجرّد لا يستتبع جزما واعتقادا. وإذا تنبّهت إلىٰ زوايا المثلث تحدث لها أيضا صورة في ذهنك، وهي أيضا من (التصور المجرّد). وإذا رسمت خطا أفقيا وفوقه خطّا عموديامقاطعا له تحدث زاويتان قائمتان، فتنقش صورة الخطّين والزاويتين في ذهنك. وهي من (التصور المجرّد) أيضا.

وإذا أردت أن تقارن بين القائمتين ومجموع زوايا المثلث، فتسأل في نفسك هل هما متساويان؟ وتشكّ في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما وهي من (التصور المجرّد) أيضا. فإذا برهنت علىٰ تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة. وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس وإذعانها وتصديقها بالمطابقة. وهذه الحالة أي (صورة=

العلم الواحد لزم أن يكون المركّب من القضية التامّة وتصور آخر، كما إذا حصل}[١] في العقل أنّ زيدا كاتب، وصورة الفرس، خارجا عن القسمة، فإنّه ليس بتصور وهو الظاهر. ولا بتصديق لتركُّبه من التصور والتصديق. اللهم إلاّ أن يلتزموا كونه تصديقا.

فالحاصل من مذهب المصنف على ما صرح به في غير هذا الكتاب[٢]، أنّ التصور فقط هو الإدراك[٣] من حيث هو إدراك[٤]، من غير اعتبار شيء آخر معه من حكم أو غيره، وهو يرادف التصور والعلم. ولا امتناع في تقسيم العلم إلى الإدراك من حيث هو. والإدراك مع الحكم على سبيل منعِ الخُلوِّ[٥]. وعلى هذا

= المطابقة للواقع التي تعقّلتها وأدركتها) هي التي تسمّى (بالتصديق)، لأنها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها، تسمية للشيء باسم لازمه الذي لا ينفكّ عنه». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/ ١٦).

(١) سقطت من (أ).

(٢) ر: القطب الرازي، شرح المطالع، مع تعليقات الشريف الجرجاني، ط١، ذوي القربى، قم، إيران، ١٤٣٣هـ، ٢/٢٥ ـ ٣٥.

(٣) أي أن الحكم هو فقط إدراك وقوع النّسبة أو عدم وقوعها، وهذا حديث عن انفعال النفس، لا عن فعلها.

(٤) «والإدراك تمثّل حقيقة الشيء عند المدرك، يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئي على وجه جزئي ظاهر، وإدراك الجزئي على وجه كلّي هو إدراك كلّيه الذي ينحصر في ذلك الجزئي والإدراك ومطلق التصور واحد. واعلم أنّ الإدراك هو عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على ما يحصل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التّعقّل بالبرهان أو الخبر، وهذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس بكلّ واحدة من الحواس هو المسمّى إدراكا، ثم هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الآلة الدرّاكة إلى الشيء المدرك، ولا بانطباع صورة المدرَك فيها، وإنّما هي معنى يخلقه الله تعالى في تلك الحاسّة، فلامحالة أنّ العقل يجوّز أن يخلق الله في الحاسة المبصرة بل وفي غيرها». (الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكلّيات، ص ٣).

(٥) مانعة الخلوّ: «تطلق عندهم على ثلاثة معان. الأول شرطية منفصلة حُكم فيها بالتنافي في الكذب فقط أي بعدم التنافي في الصدق، فتقابل الحقيقية ومانعة الجمع. الثاني شرطية منفصلة حُكِم فيها=

يكون الضمير في قوله: "هو حصول صورة الشيء" عائدا إلىٰ التصور فقط، ويصح كون هذا التصور الذي هو مقابلٌ للتصديق معتبرا فيه.

لكن لمّا كان تقسيم الشيء إلىٰ نفسه وإلىٰ غيره، والترديد بين العامّ والخاصّ، ممّا يستقبحه الجمهور، عَدَل بعض المحققين عن هذا التوجيه، وقال: "المراد بالتصور فقط، تصور لا حكم معه"، وضمير "هو" يعود إلىٰ مطلق التصور لا إلىٰ التصور فقط، لأنّ التعريف صادق علىٰ التصور مع الحكم، فلا يكون مانعا.

ثم قال: "وإنّما عدل المصنّف عمّا هو المشهور"[1]، أعني: تقسيم العلم إلىٰ التصور والتصديق، أي تقسيمه إلىٰ التصور السّاذَجِ[2] والتصديق، لورود الاعتراض علىٰ التقسيم المشهور من وجهين:

❋ الأول: أنّ التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم، وقد جُعل قسيما للتصور المرادف للعلم، لم يصحّ جعله من أقسام العلم. وهذا لا يَرِدُ علىٰ المصنّف، لأنّه جعل التصديق قَسِيمًا للتصور الساذج، وقِسْما من التصور المطلق[3].

= بالتنافي في الكذب فقط، أي لم يحكم في جانب الصدق بشيء من التنافي وعدمه. الثالث شرطية منفصلة حُكِم فيها بالتنافي في الكذب مطلقا أي سواء حُكِم فيها في جانب الصدق بالتنافي أو بعدمه أو لم يُحكَم بشيء منهما». (التهانوي محمد علي: كشّاف اصطلاحات الفنون، ١٤٢٢/٢).

(١) صياغة المشهور: العلم ينقسم إلىٰ تصور وإلىٰ تصديق.
ـ صياغة المصنف: العلم ينقسم إلىٰ تصور ساذج وإلىٰ تصديق.

(٢) الساذج: «بالفتح، حجة ساذجة: غير بالغة. قال ابن سيدة: أراها غير عربية، إنما يستعملها أهل الكلام فيما ليس ببرهان قاطع، وقد يستعمل في غير الكلام والبرهان، وعسىٰ أن يكون أصلها ساده، فعرّبت كما اعتيد مثل هذا في نظيره من الكلام المعرّب». (ابن منظور: لسان العرب، ٢٦٩/٣).

(٣) مطلق التصور يقع مَقْسَمًا، للتصور فقط، وللتصور الذي معه حكم. وعليه يكون:
❋ مطلق التصور مَقْسَمٌ. أي لا بشرط أي أنه أعمّ من أن يكون مع حكم، أو بلا حكم.
❋ التصور فقط قسم. أي بشرط لا شيء أي لا حكم معه. =

* الثاني: أنّه إن أريد بالتصور مطلق الحضور الذهني، فهو بعينه العلم، فيلزم انقسام الشيء إلىٰ نفسه وإلىٰ غيره. وإن أريد المُقيَّد بعدم الحكم[١]، امتنع اعتباره في التصديق ضرورة امتناع اعتبار الحكم وعدمه في شيء متحقِّق.

وجوابه أنَّ التصور يطلق علىٰ مطلق التصور[٢] المرادف للعلم، وهو المعتبر في التصديق، وعلىٰ التصور الساذج المقيّد بعدم الحكم، وهو الذي ينقسم العلم إليه وإلىٰ التصديق، ولا فساد فيه.

= * التصور مع حكم (التصديق)، قسيم. أي بشرط شيء، أي بشرط الحكم.
كقولنا: الحيوان (مقسم)، الإنسان (قسم)، الفرس (قسم). وعليه يسمّىٰ الإنسان (قسيمًا) للفرس أو العكس.
ـ **المطلق ـ Absolue**: «ما لم يقترن باللفظ غيره». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحود، ص ٥٣).

(١) المقيّد: «ما يقترن به ما يقتضي تعيين معناه وفائدته». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٣).
ـ **المقيّد بعدم الحكم**: التصور الساذج، والمُعبَّر عنه بشرط لا.

(٢) «فإن قلت مطلق التصور مرادف للعلم كما سيصرّح به، فما الفائدة في الافتتاح بتقسيم العلم، ثم تعريف مرادفه الذي هو تعريفه في الحقيقة؟
قلت: "الفائدة في ذلك التنبيه علىٰ أنّ التقسيم هو العمدة في بيان الحاجة دون تعريفه، لأنه معلوم بوجه ما، وذلك كاف في التقسيم أو التنبيه علىٰ أن تفسير العلم بذلك مشهور، ففسر مطلق التصور به ليعلم أن التصور مرادفه، كما صرح الشارح بذلك في قوله تنبيها علىٰ أن التصور كما يطلق إلىٰ آخره. فإن قلت تقسيم العلم إلىٰ تصور فقط وإلىٰ تصور معه حكم، يدلّ علىٰ أن معنىٰ التصور أمر مشترك بين هذين القسمين فيقيّد تارة باقتران الحكم، وتارة بعدمه، فقد علم بذلك أن التصور يطلق علىٰ ما يرادف العلم، ويعمّ التصديق، فلا حاجة في ذلك إلىٰ أن يعرّف مطلق التصور دون التصور فقط. وأمّا إطلاق التصور علىٰ ما يقابل التصديق فذلك معلوم، من المتعارف المشهور، ولا مدخل فيه للتعريف وهو ظاهر. ولا للتقسيم إذ لم يعلم منه إلّا إطلاقه علىٰ المعنىٰ المشترك دون إطلاقه علىٰ خصوصية القسم الأول». (الجرجان: الحاشية الصغرىٰ علىٰ شرح الشمسية، مطبعة جمال أفندي، إسطنبول، ١٣١٨هـ، ص ٩).

والحاصل أنّ الحضور الذهني مطلقا ، وهو معنىٰ العلم والتصور.

ـ إمّا أن يعتبر بشرط الحكم ، وهو التصديق.

ـ أو بشرط عدمه ، وهو التصور الساذج المقابل للتصديق/

ـ أو لا بشرط شيء ، وهو مطلق التصور المُعتبَر في التصديق شرطا أو شطرا(١).

ولقائل أن يقول: في هذا الكلام نظر من وجوه:

* الأوّل: أنّه إنما يلزم كون تعريف التصور فقط بحصول صورة الشيء في العقل ، غير مانع إذا لم يكن التصور مع الحكم من أفراد التصور فقط ، بالمعنىٰ الذي قصده المصنف. وهو المجرّد من اعتبار الحكم وعدمه ، علىٰ ما مرَّ ، وهو معترف بأن معنىٰ هذا التّقسيم أنَّ العلم لا يخلو عن الإدراك من حيث هو إدراك ، أو عنه مع الحكم(٢).

* الثّاني: أنّ القول بأنَّ المصنف قسّم العلم الىٰ التصور الساذج والتصديق ممّا يناقش فيه(٣) ، كما بينّا ، علىٰ أنّه يلزم علىٰ ما ذكر من التقرير أن يكون التصور

---

(١) ولا شكّ «أنّ التصور شرط للتصديق أو شطر له ، وطبيعة الشرط تقتضي التقدّم علىٰ المشروط ، كما أنّ طبيعة الشطر: أي الجزء تقتضي التقدم علىٰ الكل. وليس الشرط علة للمشروط لأنه لا يلزم من وجوده ، وجوده. وكذا الشطر ليس علة للكلّ وهو ظاهر». (القويسني حسن درويش: شرح علىٰ متن السلّم في المنطق للأخضري ، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٥٩م ، ص١١).

ـ بناء علىٰ رأي الفخر الرازي ومن ذهب مذهبه ، تكون تكون التصورات شطرا ، أي جزءا لحقيقة التصديق. أما علىٰ رأي الحكماء فإن التصورات هي شرط للتصديق. ونتج عن ذلك ما مفاده أن التصديق يكون مركّبا عند الفخر الرازي ، ويكون بسيطا عند الحكماء.

(٢) أي لا يخلو من كونه تصوّرا ، أو تصور مع حكم وهو التصديق.

(٣) إذا قُسّم العلم إلىٰ التصوّر الساذج وإلىٰ التصديق كما في صياغة المصنف ، فإنّا لا نجد مبرّرا للاعتراض عليه ، ذلك أنه يمكن تبنّي الرأي القائل بأن التصديق هو عبارة عن التصور مع الحكم ،=

المقيَّد بالحكم مثل مجرد تصور المحكوم عليه أو به في القضيّة خارجا عن القسمة، ضرورة أنّه ليس بتصديق ولا تصور لا حكم معه، وأن يكون المجموع الذي اعتبرناه مركّبا من تصور المحكوم عليه والحكم، مع قطع النّظر عن تصور المحكوم به تصديقا، ضرورة أنه تصور معه حكم.

* الثالث: أنّا لا نسلّم أنّ التصديق لو كان هو التصور مع الحكم كان قِسما من التصور، وإنّما يلزم لو كان هو التصور المقيَّد بالحكم، كما فهمه البعض.

أمّا إذا كان عبارة عن المجموع فلا. ألا يُرىٰ أنّ الواحد المقيَّد بكونه مع الواحد قسم من الواحد، بخلاف مجموع الواحدين؟.

* الرابع: أنّا لا نسلّم أنّ التصور في التقسيم المشهور مرادف للعلم، حتىٰ لا يصحّ جعل التصديق بمعنىٰ الحكم من أقسام العلم، بل هو أخصُّ منه، لكونه عبارة عن إدراك ما عدا وقوع النِّسبة التامة أو لا وقوعها. والتصديق عبارة عن إدراك أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة. ولو سُلِّم الترادف فلا فساد أيضا عند المصنِّف. لأنّه يجوز في التقسيم علىٰ سبيل منع الخُلُوِّ أن يكون أحد الأمرين قِسمًا من مرادف الآخر.

* الخامس: أنّ قوله: "**المراد بالتصور إمّا مطلق الحضور الذهني، أو المُقيَّد بعدم الحكم**"، ليس بحاصر، لجواز أن يُراد به الحضور الذهني بغير وقوع النسبة

= وعليه يكون القول: (التصوّر مع الحكم قسم من التصوّر)، يكون الردّ بأنه إذا كان المراد من ذلك أنّه قسم من التصور الساذج، فهو ليس كذلك البتّة، لأن التصوّر مع الحكم، ليس قسما من التصوّر الساذج، بل هو قسيم له. أمّا إذا كان المراد من ذلك أن التصور مع الحكم، هو قسم من التصور الذي هو مرادف للعلم، فذلك صحيح. فالتصور مع الحكم هو قسم من مطلق التصور، ومطلق التصور المقصود هنا ليس هو التصور الساذج، لأنّ التصوّر الساذج هو تصور مع عدم الحكم.

أو لا وقوعها[١]. وحينئذ لا يُرَدُّ ما ذُكر.

* السادس: أنّ جوابه عن الاعتراض الثاني إن كان من جهة المصنِّف فهو بعنيه جواب من جهة الجمهور. فإنّه إذا ثبت إطلاق التصور على المعنيين، فعندهم أيضا المقابل للتصديق هو السّاذج، والمعتبر فيه هو المطلق، وإن كان من جهة الجمهور. فبذلك الاعتبار يخرج/ الجواب عن الاعتراض الأوّل، وأيضا بأن يكون التصور الذي هو نفس العلم غير الذي هو قسيم التصديق، وحينئذ لا يصحّ جعل ورود الاعتراضين سببا للعدول عن التقسيم المشهور.

* السابع: أنّ قوله: "**الحضور الذهني إذا اعتبر بشرط الحكم**[٢] **فهو التصديق**"، ظاهر في أنّ التصديق هو الإدراك المُقيَّد بالحكم كما فهمه البعض لا المجموع المركَّب، أو نفس الحكم، كما صرح به في آخر كلامه.

* الثامن: أنّ في الحاصل الذي ذكره تقسيما للشيء إلى نفسه وإلى غيره، لأنّ التصور مطلقا هو بعينه التصور لا بشرط شيء.

* التاسع: أنّه جعل فيه قسم الشيء قسيما له، ضرورة أنّ كلّا من التصور

---

(١) بما أنّه سبق تعريف الحكم بإيقاع النّسبة أو عدم إيقاعها، إلاّ أن ذلك لا يعتبر حاصرا لجواز ورود الشك والوهم، فقد يثبت عند الإنسان الموضوع والمحمول لكنه يتشكّك في حصول النسبة أو يتوهّم وقوعها أو عدم وقوعها مع أنها خلاف ما توهّم. «وأنّه قد يتصوّر هذه النّسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، بل باعتبار أنّها تعلّق بين الطرفين تعلّق الثبوت أو الانتفاء، وتسمّى نسبة حكمية، ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام إلى الخاص أعني الثبوت لأنّه المتصوّر أوّلا، وقد تسمّى سلبية أيضا إذا اعتبر انتفاء الثبوت. وقد يتصوّر باعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر، فإن تردّد فهو الشك، وإن أذعن بحصولها أو لا حصولها فهو التصديق». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٩٣/٢).

(٢) بشرط شيء.

بشرط شيء[١]، وبشرط لا شيء[٢] قِسمٌ من التصور لا بشرط شيء[٣]، وقد جعله قسيما له. فإن أجاب بالتزام الأمرين وادّعاء صحتهما، أو بأنّ التقسيم باعتبار المفهوم، وهو لا ينافي تداخل أفراد الأقسام فهو بعينه جواب لهم عمّا سبق.

* العاشر: أنّ المصنف وغيره لمّا قسّموا العلم إلى التصور والتصديق[٤]، وبيّنوا أنّه قد يحتاج فيهما إلى مُوصل، زعموا أنّ المُوصل إلى التصور واجب التّقديم في الذّكر، لتوقُّف التصديق على التصور، أي تصور المحكوم عليه وبه[٥]، والنّسبة الحُكميّة. فعُلم أنّ التصور المعتبر في التصديق هو بعينه المقابل له[٦]، وإلّا لم يكن لهذا الكلام معنى. فالقول بتغايرهما ممّا لا يصحّ أصلا. وههنا نظر.

[التصور والتصديق بديهي ونظري]

قال: "وليس الكلّ"[٧].

---

(١) بشرط شيء: تصور مع حكم.

(٢) بشرط لا شيء: تصور بلا حكم.

(٣) لا بشرط: يعمّ ويجمع، بشرط شيء وبشرط لا شيء.

(٤) إذا قسّمنا العلم إلى تصور وإلى تصديق، أي كان المَقسم مأخوذا **لابشرط** والتصور السّاذج أُخذ **بشرط لا** والتصديق أُخذ **بشرط شيء**. فإنّنا نلاحظ أنّ **اللّابشرط** يجمع **بشرط شيء وبشرط لاشيء**. إذن الذي جُعل **مَقسما** هو التصور **لابشرط**، أي تصور بحكم ومن دون حكم، والذي جُعل **قِسما** هو التصور الساذج **بشرط لا**، أي من دون حكم. أمّا الذي **بشرط شيء فهو التصور مع حكم**. وتأسيسا على ذلك فلا وجه للاعتراض على تقسيم المشهور، وعليه فلا تداخل بين الأقسام وبالتالي فالقسمة منطقية.

(٥) يقصد المحكوم به أي المحمول.

(٦) أي قسيمه.

(٧) (وليس الكلّ من كلّ منهما بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا ولا نظريا وإلّا لدار أو تسلسل). (وليس الكلّ)، أي ليست كل المعلومات التصورية والتصديقية من (كلّ منهما)، أي من التصور والتصديق نظرية أو ضرورية.

أقول: النظري ما يحتاج إلىٰ كسب وفكر. والبديهيّ[1] ما لا يحتاج إليه[2]،

(١) «البديهي بهذا المعنىٰ مرادف للضروري المقابل للنظري، وقد يطلق البديهي علىٰ المقدّمات الأوّلية». (الجرجاني: الحاشية علىٰ الشمسي، ص، ١١).

(٢) إنّ الضرورة العقلية قاضية بانقسام كلّ من التصور والتصديق إلىٰ ماهو نظري مفتقر إلىٰ النّظر، وإلىٰ ما هو ضروري مستغن عنه.

فالضروري ويسمّىٰ أيضا بديهي، وهو ما لا يحتاج في حصوله إلىٰ كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقّف، كتصوّرنا لمفهوم الوجود والعدم، ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، وبأنّ النقيضين لا يجتمعان، وأنّ الواحد نصف الإثنين. فالضروري ما وجد بذات المخلوق من العلوم من غير تعقّب ريب فيه عرفا وعهدا.

ـ ر: ابن فورك، الحدود، تحقيق محمد سليمان، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٩م، ص ٧٧.

ـ ويرىٰ التفتازاني أنّ العلم الضّروري قد يقع فيه خلاف، إمّا لفساد، أو قصور في الإدراك، فإنّ العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالاتّفاق من العقلاء، واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار. ولإزالة هذا الإشكال يرىٰ "السّعد" أنّ العلم الضّروري هو الذي لا يحتاج إلىٰ الفكر وإمعان النّظر. وأشار إلىٰ أنّه لابدّ من توجّه النفس بأحد أسباب التوجّه، فإنّ الشيء قد يكون بديهيّا ولكن يجهله الإنسان لفقد سبب توجّه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالما بجميع البديهيّات، ولا يضرّ ذلك ببداهة البديهي.

ـ ر: التفتازاني، شرح العقائد النسفيّة، تحقيق كلود سلامة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٤م، ص ص ٢٢ ـ ٢٣.

ـ النّظري ويسمّىٰ أيضا كسبي: فهو ما يحتاج حصوله إلىٰ كسب ونظر وفكر، كتصوّرنا لحقيقة الروح، وكتصديقنا بأنّ الأرض ساكنة أو متحرّكة حول نفسها وحول الشمس. ويميّز "التفتازاني" بين الاستدلال والكسب. فالاستدلال هو النظر في الدّليل، سواء كان استدلالا من العلّة علىٰ المعلول، وقد يسمّىٰ التعليل، أو من المعلول علىٰ العلّة وقد يسمّىٰ استدلالا. وأمّا الكسبي فهو حاصل بالكسب، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كصرف العقل والنظر في المقدّمات في الاستدلاليّات، وكالإصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيّات. فالاكتسابي أعمّ من الاستدلالي، لأنّه الذي يحصل بالنظر في الدليل فقط. فكلّ استدلالي اكتسابي ولا عكس.

ـ ر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٢٢.

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٩٣/٢.

سواء احتاج إلىٰ شيء آخر من حدس ، أو تجربة ، أو غير ذلك ، أو لم يحتج ، ويرادف الضروري ، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجّه العقل إلىٰ شيء أصلا ، فيكون أخصّ من الضروري .

وتفسير النظري والضروري بما ذكر صحيح عند من يجعل التصديق نفس الحكم ، أعني إدراك وقوع النّسبة أو لا وقوعها ، وكذا عند "الإمام" ومن تبعه من القائلين بكونه عبارة عن المجموع(١) ، حتىٰ إذا كان الحكم بديهيا ، وأحد الطرفين(٢)

---

(١) بمعنىٰ أن التصديق هو عبارة عن مجموعة التصورات الأربعة ، تصور الموضوع وتصوّر المحمول وتصوّر النسبة الحكمية وتصوّر الحكم. هذا ما ذهب إليه الفخر الرازي في" الملخص". وهذا خلاف ما ذهب إليه مشهور الحكماء والفلاسفة من أنّ التصديق هو نفس الحكم ، وليس التصورات الأربعة ، وهذه المباينة مردّها إلىٰ: هل أنّ الحكم من مقولة الفعل وهو مذهب "الفخر الرازي" ، أم هو من مقولة الانفعال كما يراها كثير من الحكماء والمناطقة. "وأمّا من يقول بأنّ الحكم من مقولة الفعل كـ"الإمام الرازي" والمتأخّرين من المنطقيين فالمناسب عندهم في تفسير الحكم بإسناد أمر إلىٰ آخر إيجابا أو سلبا. أمّا من رأىٰ أنّ الحكم ليس من مقولة الفعل ونسبوه إلىٰ مقولة الانفعال فقد قالوا بأنّ معنىٰ قولنا: إدراك أنّ النّسبة واقعة أو ليست بواقعة ، إدراك أنّ النسبة الثبوتية واقعة في نفس الأمر أو ليست بواقعة فيها. ثم هذا التقرير علىٰ مذهب من يقول إنّ الحكم ليس مقولة الفعل "أمّا "السّعد" فنجده يرىٰ رأي الحكماء في كون الحكم من مقولة الانفعال وأنّ معنىٰ قولنا نسبة أمر بأمر وإسناد أمر إلىٰ أمر ، تعلّق أمر بأمر وقوعا كان أو لا وقوعا ، أن كان الإيجاب والسلب بمعنىٰ الوقوع واللاوقوع ، وإن أريد بالإيجاب والسلب إدراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. فمعناه تعلّق أمر بأمر سواء كان موردا للإيجاب أو موردا للسلب ، فإنّ الإيجاب والسلب يطلق علىٰ كلا هذين المعنيين. كما صرّح بذلك المحقق التفتازاني في حاشية العضدي.

ـ ر: التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ٦٩٣/٢ .

(٢) الطرفان عند المناطقة هما الحد الكبر والحدّ الأصغر في القياس الحملي ، قال ابن سينا: «الحدود ثلاثة: حدّ يتكرّر في المقدّمتين ويزول عند النتيجة ، وحدّ أكبر وحدّ أصغر يجتمعان فيها. فالمتكرّر يسمّىٰ حدّا أسط والباقيان يسمّيان الطرفين والرأسين. والطرف الذي نريد أن يصير محمول اللّازم يسمّىٰ الطرف الأكبر ، والذي نريد أن يصير موضوع اللازم يسمّىٰ الطرف الأصغر. والمقدّمة التي فيها الطرف الأكبر تسمّىٰ الكبرىٰ ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمّىٰ الصغرىٰ».

ـ ر: ابن سينا ، النجاة ، ص ٤٤ .

=

كسبيّا، كان التصديق نظريّا، ويصحّ اكتساب التصديق من القول الشارح.

ولمّا كان هذا مخالفا للعرف والتّحقيق، فسّر المتأخّرون التصديق الضروري بما كان تصوّر طَرَفَيْهِ وإن كان بالكسب كافيا في جزم الذّهن بالنسبة، والنّظري بخلافه، فورد عليهم الاعتراض بالضروريات الغير الأولية، أعني التي تتوقّف علىٰ حدْس أو تجربة أو غير ذلك جَمْعًا ومَنْعًا. فعدَل إلىٰ التصديق الضروري ما لا يتوقّف حكمه بعد تصور الطرفين علىٰ فكر، والنظري بخلافه.

فنقول: ليس كل واحد من أفراد التصور أعمّ من أن يكون بالكُنْهِ[1] أو بوجه مّا، ولا كل واحد من أفراد التصديق بديهيا أي ضروريا، ولا نظريا أي كسبيّا.

ـ أمّا الأول: فلأنّه لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا[2]، بمعنىٰ أنّا لم نحتج في تحصيل شيء من

= ـ صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/٢٠.

(١) الكُنْهُ بمعنىٰ الحقيقة.

يقول السبزواري في تعريف الوجود:

«مفهومه من أعرف الأشياء وَكُنْهُهُ في غاية الخفاء

(الكامل).

يعني أنّ مفهوم الوجود غير مُحتاج للتعريف من جهة عدم حاجته للتعريف، بينما حقيقة الوجود غير قابلة للتعريف من ناحية أنّها فوق التعريف». (المطهري مرتضىٰ: شرح المنظومة للسبزواري، ٣٢/١).

(٢) القضية هنا: "كل العلوم بديهية"، وهي قضية باطلة.

ـ الاستدلال علىٰ بطلان القضية الأولىٰ، يكون بتشكيل قياس استثنائي وبيانه:

"لو كانت جميع العلوم بديهية (مقدّم)، لزم عدم تحقّق الجهل (تالٍ).

التالي باطل (لأنّ الجهل متحقّق وجدانا) فالمقدّم مثله في البطلان".

ـ القياس الاستثنائي مبنيّ علىٰ أمرين، هما: بطلان التالي، وبيان الملازمة بين المقدّم والتالي.

أمّا الأمر الأول (بطلان التّالي) فثابت بالوجدان. وأمّا الأمر الثّاني (الملازمة)، فالواقع يؤكّد الحاجة إلىٰ التّحصيل والكسب لتحصيل العلوم.

التصورات والتصديقات إلىٰ نظر وفكر، كذا ذكره المصنّف في "شرح الكشف"[١].

وحينئذ لا يرد عليه الاعتراض بأنّ البداهة لا تنافي المجهوليّة، ولا توجب الحصول لجواز أن يتوقف البديهي علىٰ توجّه العقل، أو الإحساس أو الحدس أو نحو ذلك[٢].

ـ وأمّا الثاني: فلأنّه لو كان كل واحد من أفراد التصور والتصديق نظريا، لزم في تحصيل كل تصور أو تصديق الدَّوْر[٣]، أعني توقّف شيء علىٰ ما يتوقّف علىٰ

---

(١) الكشف الأرجح أنّه "جامع الدقائق في الكشف عن الحقائق" لعلي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني.
ـ ر: حاجي خليفة، كشف الظنون، نشرة بدوي، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م، ٥٤٠/١) أيضا كحالة رضا، معجم المؤلفين، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٢٧هـ، ١٥٩/٧).

(٢) يتوقّف الإدراك علىٰ أمور ثلاثة:
* وجود المُقْتضي.
* تحقّق الشرط.
* انعدام المانع.
ـ يمكن تمثيل ذلك بـ:
* العقل (المُقتضي).
* تمام العقل، والقدرة علىٰ التفكير والإدراك. (تحقّق الشرط).
* غياب الموانع، مثل النّوم والغفلة والجنون (انعدام المانع).
إذن حصول البديهي يتقوّم بهذه الأمور مجتمعة، فمجرّد كون المعلوم من البديهيات لا يستوجب عدم الجهل به، لأنّ الجهل قد يتعلّق بالأمر البديهي، متىٰ فُقِد الشرط أو تحقّق المانع.

(٣) الدّور ـ Cycle: «بالفتح لغة الحركة وعود الشيء إلىٰ ما كان عليه... والدور عند الحكماء والمتكلّمين والصوفيّة توقّف كل من الشيئين علىٰ الآخر، إمّا بمرتبة ويسمّىٰ دورا مصرّحا وصريحا وظاهرا، كقولك "الشمس كوكب نهاري" و"النهار زمان كون الشمس طالعة"، وإمّا بأكثر من مرتبة ويسمّىٰ دورا مضمرا وخفيّا، كقولك "الحركة خروج الشيء من القوّة إلىٰ الفعل بالتدريج"، و"التدريج وقوع الشيء في زمان"، والزمان مقدار الحركة، والدّور المضمر أفحش، إذ في المصرّح يلزم تقدّم الشيء علىٰ نفسه بمرتبتين. وفي المضمر بمراتب، فمراتب التقدّم تزيد علىٰ مراتب الدّور=

ذلك الشيء، أو التّسلسل[1] أعني ترتّب أمور لا نهاية لها، وذلك لأنّ تحصيل كل

= بواحد دائما. وفي "العضدي" التوقّف ينقسم إلىٰ توقّف تقدّم كما للمعلول علىٰ العلة، والمشروط علىٰ الشرط، والتوقّف من الطرفين بهذا المعنىٰ دور، ومحال ضرورة استلزامه تقدّم الشيء علىٰ نفسه، وإلىٰ توقّف معيّة، كتوقّف كون هذا "إبنا لذلك" علىٰ كون "ذلك أبا له"، وبالعكس. وهذا التوقّف لا يمتنع من الطرفين، وليس دورا مطلقا وإن كان يعبّر عنه بدور المعيّة مجازا، فالمعتبر في الدّور الحقيقي هو توقّف التقدّم». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٨١١/١).

ـ «الدّور في المنطق، علاقة بين حدّين يمكن تعريف كلّ منهما بالآخر، أو علاقة بين قضيتين يمكن استنتاج كلّ منهما من الأخرىٰ، أو علاقة بين شرطين يتوقّف ثبوت أحدهما علىٰ ثبوت الآخر.
فالدور إذن هو توقّف كلّ واحد من الشيئين علىٰ الآخر. وينقسم إلىٰ دور علمي، ودور إضافي أو معيٍّ، ودور مساوٍ. فالدور العلمي هو توقّف العلم بكلّ من المعلومين علىٰ العلم بالآخر. والدور الإضافي أو المعيّ هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلّا مع الآخر، والدّور المساوي هو توقّف كلّ من المتضايفين علىٰ الآخر.
وإذا كان التوقّف في كلّ واحد من الشيئين بمرتبة واحدة كان الدّور مصرّحا، كتوقّف (أ) علىٰ (ب) وبالعكس، والمثال منه تعريف الشمس بأنّها كوكب نهاري، ثم تعريف النهار بأنّه زمان طلوع الشمس فوق الأفق. وإذا كان التوقّف بمراتب كان الدور مضمرا، كتوقّف (أ) علىٰ (ب) و(ب) علىٰ (ج)، و(ج) علىٰ (أ). والمثال منه تعريف الزوج بالمنقسم إلىٰ متساويين، ثم تعريف المتساويين بأنّه الاثنان.
ـ ر: الجرجاني، الحاشية علىٰ الشمسية، ص ١١.
و الدّور الفاسد عند المناطقة هو الخطأ الناشئ عن تعريف الشيء أو البرهنة عليه بشيء آخر لا يمكن تعريفه أو البرهنة عليه إلا بالأول. فإذا برهنت علىٰ شيء مثل (أ) بشيء آخر مثل (ب)، وكان البرهان علىٰ (ب) مستندا إلىٰ البرهان علىٰ (أ) وقعت في الدّور الفاسد، وهو نوع من المصادرة علىٰ المطلوب لا يختلف عنها إلّا بكونه مشتملا علىٰ برهانين». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٥٦٦/١ ـ ٥٦٧).
ـ ر: السيلكوتي حاشية علىٰ التصورات، مطبعة الحاج محرم أفندي، القاهرة، مصر، ١٣٠٩هـ، ص ص ٤٩ ـ ٥٠.

(١) التسلسل مطلقا، هو: «ترتّب أمور غير متناهية عند الحكماء وكذا عند المتكلّمين. وأما التسلسل المستحيل عندهم فترتّب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود. وبالجملة فاستحالة التسلسل عند الحكماء مشروطة بشرطين: =

علم حينئذ يكون بعلم آخر سابق. والتقدير أنه نظري ، فيكون تحصيله بعلم آخر نظري ، وهلمّ جرّا[١]. فإن عاد سلسلة الاكتساب إلىٰ شيء من الأمور السابقة لزم الدَّوْر ، وهو باطل ، ضرورة استحالة تقدم الشيء علىٰ نفسه ، وحصوله قبل حصوله. وإن ذهبت لا الىٰ نهاية لزم التسلسل وهو باطل ، لأنّه يوجب أن لا نقدر علىٰ تحصيل شيء من العلوم في الأزمنة المتناهية ، ضرورة أنّ اكتساب كل علم يقتضي استحضار ما منه الاكتساب. ويمتنع توجّه العقل في زمان متناه إلىٰ أمور مرتّبة غير متناهية ضرورة أن كل توجّه يقتضي زمانا. وظاهرا أنّا نكتسب في زماننا تصورات وتصديقات ، فلا يكون هذا الدليل مبنيّا علىٰ حدوث النفس. وقد يقال لو كان الكل كسبيا لما حصل لنا علم هو أوّل العلوم والتالي باطل ، لأنّ النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ، ثم تُحصّلها[٢].

والأولىٰ أن يقال: ليس الكل بديهيا ، ضرورة الاحتياج في البعض إلىٰ النّظر ، كتصور العقل والنفس ، وكالتصديق بحدوث العالم ،/ {ولا نظريا ، ضرورة الاستغناء عن النظر في البعض ، كتصور الحرارة والبرودة ، وكالتصديق بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. وذلك لأنّ دليلهم مع أنّه أخفىٰ من المدلول

= * اجتماع الأمور الغير المتناهية في الوجود.
* والترتيب بينها ، إمّا وضعا أو طبعا.
وعند المتكلمين ليس مشروطا بالشرطين المذكورين ، بل كلّ ما ضبطه الوجود يستحيل فيه التسلسل». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون ، ١/٤٢٩).

(١) أي حتىٰ يتمّ اكتساب علم مّا فنحن نحتاج إلىٰ علم آخر من أجل اكتسابه ، وهذا العلم الجديد لا يحصل بدوره إلّا بعلم آخر ، فإن كان العود بدءا للعلم الأول كان دورا ، وإن وقع الاستمرار قُدُما إلىٰ ما لانهاية فهو التّسلسل ، وكلاهما في البطلان حاصل.

(٢) هذا مصداق لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٨٧].

يشتمل علىٰ دعوىٰ الضرورة في البعض علىٰ تقدير نظرية الكلّ، ويتوقف علىٰ أنّ التصديق لا يكتسب من التصور، وإلاّ لجاز أن يكون كل التصديقات كسبية، وينتهي إلىٰ تصور بديهي، ويكون أول العلوم تصورا، والتصديقات بأسرها كسبية.

[تعريف المنطق ووجه الحاجة إليه]

قال: "بل البعض".

أقول: لمّا كانت التصورات ثابتة، ولم يكن كلّ تصور بديهيّا ولا نظريّا، ولم يكن بين البديهي والنّظري واسطة، ثبت أنّ بعض التّصورات بديهي وبعضها نظري، وهكذا في جانب التصديق، فصحّ أنّ البعض من كلّ منهما بديهي، والبعض نظري[1].

---

(١) يقتسم التصور والتصديق كلاّ من وصفي "الضرورة"، أي الحصول بلا نظر. و"الاكتساب" أي الحصول بالنظر، فيأخذ التصور قسما من الضرورة فيصير ضروريا، وقسما من الاكتساب فيصير كسبيا، وكذا الحال في التصديق، فالمذكور في هذه العبارة صريحا هو انقسام كلّ من التصور والتصديق إلىٰ الضروري والاكتسابي ضمنا وكناية، وهي أبلغ وأحسن من التصريح. (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، د ط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ت، ص، ١٥).
ـ «التعبير الذي ورد في (تهذيب المنطق) هو (ويقتسمان بالضرورة، الضرورة والاكتساب بالنظر). وهذا التعبير يشبه تعبير "السبزواري"... وهذا التعبير يعني: إنّ التصور والتصديق يقسم البديهي والنظري. بينما العبارة المألوفة هي: (أنّ البديهي والنظري يقسم التصور والتصديق)».
ـ ر: المطهري مرتضىٰ، شرح المنظومة للسبزواري، ٢/٨٨.
ـ التصور مرتبط بمقام التعريف، أي هو مندرج تحت مبحث القول الشارح.
ـ التصديق مرتبط بمقام الاستدلال والإذعان، أي هو مندرج تحت مبحث الحجة والاستدلال.
ـ يكمن الفرق بين المعلوم التّصوري البديهي والمعلوم التّصوري النظري، أن المعلوم التّصوري البديهي يستحيل تعريفه كمفهوم الوجود والعلة والوجوب والإمكان والعدم مثلا، بينما المعلوم التّصوري النظري يمكن تعريفه كمفهوم النفس والعقل مثلا.
ـ كذلك بداهة التصديق، فهي محلّ إذعان النفس، بعيدا عن الاستدلال، بل قد يستحيل معه=

وأمّا ما قيل: إمّا أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا، أو يكون جميعها نظريا، أو يكون بعضها بديهيا، وبعضها نظريا[١] (والأقسام منحصرة فيها)[٢].

ولمّا بطل القسمان الأوّلان، تعيّن الثالث وهو أن يكون البعض من كلّ منهما بديهيا، والبعض نظريا، ففيه تسامح، لأنّ الثالث إذا كان عبارة عمّا ذكر، لم تنحصر الأقسام في الثلاثة، لإمكان صور أخرىٰ، مثل أن يكون جميع التصورات أو بعضها نظريا مع بداهة جميع التصديقات، وبالعكس.

وإن أريد بالثالث أن يكون البعض منهما، لا من كلّ منهما بديهيا، والبعض نظريا، لم يتم المطلوب. والظاهر أنّه قصد تقسيمين، أحدهما: إمّا أن يكون جميع التصورات بديهية، أو يكون جميعها نظرية، أو يكون بعضها بديهيا، والبعض الآخر نظريا. وهكذا في التصديق. (فوقع الخلل في العبارة)[٣]

ثم النظري يحصل بالفكر[٤] من البديهي، أو من نظريّ آخر، ينتهي إلىٰ بديهي.

= الاستدلال، إنها من القضايا الأولية التي بمجرد تصور طرفيها والنسبة بينهما تذعن النفس لبداهتها. أمّا المعلوم التصديقي النظري فهو ما أمكن الاستدلال عليه.

(١) مدار التمايز بين ما هو نظري وما هو بديهي عائد إلىٰ إمكان التعريف من عدمه، لا علىٰ مدىٰ وضوح المفهوم، والمطلوب في الغرض هو التعريف الحقيقي لا التعريف اللفظي.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) **الفكر - pensée**: «إنّ التعريف المشهور للنّظر والفكر عند المتقدّمين هو أنّ الفكر حركة ذهن الإنسان من المطالب نحو المبادئ، والرجوع عنها إلىٰ المطالب، وعند المتأخّرين، هو ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلىٰ المجهول. فإذا أريد تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقل الذهن منه وتحرّك وتحرّك نحو المعقولات إلىٰ أن يجد مبادئ هذا المطلوب ويتصورها، ثم ينتقل منها بترتيبها إلىٰ ذلك المجهول المطلوب». (اليزدي شهاب الدين الحسين، الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ١٦).

والفكر، ترتيب[١] أمور معلومة للتأدّي إلىٰ مجهول.

والترتيب جعل شيئين فصاعدا، بحيث يطلق عليهما اسم الواحد، يكون لبعضها نسبة إلىٰ البعض بالتقدّم والتأخّر، (سواء كان التقدم مناسبا للطبع كما في الشكل الأول[٢]، أو غير مناسب كما في باقي الأشكال)[٣]، أي يكون بحيث يصحّ أنّ يقال: "هذا متقدّم علىٰ ذاك، وذاك متأخّر عنه". وَاحْتُرِزَ عن مثل تركيب الأدوية، فإنّه ليس بترتيب. وغلط من زعم أنّ المراد بالتقدم والتأخّر فيما بين الأشياء أن يكون مناسبا، إنّما نشأ من معناه اللغوي، أعني وضع كلّ شيء في مرتبته. وأراد بالأمور ما فوق الواحد، وبالمعلومة الحاصلة صورها عند العقل، فتعمّ المظنونات.

وبالتّأدي إلىٰ مجهول، وصول العقل إلىٰ معنىٰ تصوري أو تصديقي. ويشترط في الأمور، التعدد، إذ لا ترتيب في الواحد. والتعريف بالمفرد إنّما يكون بمشتقّ، وفيه معنىٰ التركيب[٤]، ....

---

(١) ذلك أنّ الترتيب في أمور تعلّق بها النظر العقلي لا يمكن بدون الترتيب، لأنّه تأليف المبادئ بحسب حركة الذهن، فلا بدّ أن يقع بعضها في أول الحركة والبعض الآخر في آخرها.
ـ في الاصطلاح الترتيب هو: «جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلىٰ بعض بالتقديم والتأخير... وفي التعريف إشارة إلىٰ بقاء تعددها حال الترتيب».
(التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٤١٢).

(٢) «الشكل الأول، يسمّىٰ أوّلا لأنّ إنتاجه بديهيّ، وإنتاج البواقي نظري يرجع إليه فيكون أسبق وأقدم في العلم».
(الملا عبدالله اليزدي: حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٦٢).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) التّركيب ـ Complexe: «لغة الجمع. وعُرْفا مرادف التأليف وهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يُطلق عليها اسم الواحد، ولا تعتبر في مفهومه النسبة بالتقديم والتأخير، كما عرفت في لفظ الترتيب بخلاف التأليف فإنه تعتبر فيه المناسبة بين الأجزاء لأنه مأخوذ من الإلفة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٤٢٣).

أو هو مع القرينة[(١)] مركَّب.

(١) القرينة ـ indice: «الأمارة التي تدلّنا على الأمر المجهول، استنباطا واستخلاصا من الأمارة المصاحبة والمقارنة لذلك الأمر الخفي المجهول. ولولاها لما أمكن التوصّل إليه. فالبعرة تدلّ على البعير، وأثر السير يدلّ على المسير». (إبراهيم بن محمد الفائز: الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٦٧).

* يُفهم أنه لا بدّ من تحقق أمرين:

ـ أن يوجد أمر ظاهر معروف يصلح أساسا للاعتماد عليه.

ـ أن توجد صلة مؤشرة بين الأمر الظاهر والأمر الخفي. (وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، دار القلم دمشق، ١٩٨٩م، ٦/٣٩١).

وتنقسم القرينة إلى:

ـ القرينة القاطعة:

ويسمونها القرينة القوية أو الأمارة الظاهرة. وقد عرّفها الفقهاء بأنّها: الأمارة البالغة حدّ اليقين أو الأمارة الواضحة التي تُصيّر الأمر في حيّز المقطوع به.

فهي التي تكون دلالتها لاتقبل إثبات العكس، كالدّم على بدن القاتل، والسكين في يده.

ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٢٥ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ [يوسف: ٢٥ ـ ٢٨].

ـ القرينة غير القاطعة:

وهي على العكس من النوع الأول؛ فإنّ دلالة القرائن على مدلولاتها تتفاوت في القوة والضعف تفاوتا كبيرا. وإنّها قد تصل إلى درجة القطع وتكون القرينة القاطعة، وقد تضعف حتى تنزل دلالتها إلى مجرد الاحتمال فتكون ضعيفة فلا يصح الاعتماد عليها وحدها في ترتيب الحكم عليها بل لا بد من ضمّها إلى الدليل أو اجتماعها مع قرائن أخرى لتكتسب الحجية.

ـ القرينة الكاذبة:

أو القرينة المتوهمة، وهي التي لا تفيد شيئا من العلم ولا من الظن ولا يترتّب عليها حكم، فليست لها دلالة.

ومثالها ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨].

=

وفيه النظر[١].

واشتُرِطَ في المتأدّي الحصول، لامتناع التأدّي ممّا ليس بحاصل. وفي المطلوب عدم الحصول لامتناع حصول الحاصل.

وقد اشتهر فيما بينهم أنّ هذا التعريف مشتمل على العلل الأربع[٢]، وبيّنوه

= فإن وجود الدم على القميص قرينة على القتل في حدّ ذاتها، لكن لما عارضتها قرينة أخرى أقوى منها تدل على عدم القتل وهي عدم تخريق القميص، دّل ذلك على أن القرينة الأولى قرينة كاذبة لا دلالة لها على القتل، ولذلك ساغ التعبير عنها بالكذب في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ...﴾ [يوسف: ١٨].

ـ ر: إبراهيم بن محمد الفائز، الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، ص ص ٦٧ ـ ٧٠

ـ ر: المقري قطب الدين النيسابوري، الحدود، ص ص ٤٩ ـ ٥٠.

(١) يمكن أن يكون ذلك احتراز على أنّ المقصود هو المركّب «الموصوف بالتركيب في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المُعتبر كما هو المتبادر سواء كان موجودا خارجيّا أو ذهنيا، وهو المُراد بالمركّب الحقيقي، الواقع في بعض تصانيفه فلا يرد كل أمرين موجودين اعتبر التركيب بينهما فإنّه مركّب وليس له مادّة ولا صورة، قُيّد بالمركّب لأنّ البسيط لا يكون له علّة مادية، ولا صورية، سواء كان صادرا عن مختار، أو موجب». (السيلكوتي: حاشية السيلكوتي على التصورات، ص ص ٥٨ ـ ٥٩).

(٢) **العلل** Causes ـ: جمع علّة، وهي ما يكون سببا لغيره (المعلول)، أو هي ما يتوقّف عليه وجود الشيء ويكون خارجا ومؤثرا فيه. وهي قسمان:

* **علّة الماهية** Cause de quiddité ـ: وهي ما تقوم به الماهية من أجزائها. وإمّا لأنّه لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوّة، وهي العلة المادية. وإمّا لأنه يجب بها وجوده، وهي العلّة الصورية، وهي إمّا أن يوجد منها المعلول، أي يكون مؤثّرا في المعلول موجودا له، وهي العلّة الفاعليّة، أَوْ لا، وهي الشّرط إن كان وجوديّا، وارتفاع الموانع إن كان عدميّا.

ـ ر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٠٢.

* **علّة الوجود** ـ Cause d'Existence: وهي ما يتوقّف عليه اتّصاف الماهية المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي، وتسمّى علّة الوجود.

و" المتكلّمون" و"الغزالي" يستعملون لفظ "سبب" للدّلالة على العلّة. وفي التفكير الفلسفي العلل الأربع هي: العلة الفاعليّة، والعلة الصورية، والعلة المادية، والعلة الغائية، وهي علل صادقة=

بأنّ الترتيب يدلّ بالمطابقة على الصورة[١]، وهي الهيئة الاجتماعية[٢]. وبالالتزام على الفاعل[٣]، أعني المُرَتِّبَ، وهي القوّة العاقلة. والأمور المعلومة مادّةٌ، والتأدّي إلى المجهول غايةٌ، وفيه نظرٌ، لأنّ الترتيب مفهومه المُطابقي ما سبق، وهو غير الهيئة الاجتماعية. ولأنّ الأمور المعلومة ليست داخلة في الفكر، أعني الترتيب المخصوص فكيف يكون مادّة له، ومادّة الشيء جزء يكون الشيء معه بالقوّة؟. ولأنّ صورة الشيء جزء مباين له، فكيف يصحّ حملها عليه، وتعريفه بها؟.

والتحقيق في هذا المقام أنّ ما يتوقّف عليه الشيء إن كان داخلا في ذلك

= على كلّ أنواع الصناعات البشرية.

(١) **الصورة - Forme-Image**: «إسم مشترك يُقال على معان. على النوع، وعلى كلّ ماهية لشيء، كيف ما كان، وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته، الثواني، وعلى الحقيقة، التي تُقوّم المحلّ الذي لها، وعلى الحقيقة التي تقوّم النوع.

فحدّ الصورة بالمعنى الأول، وهو النوع، أنّه المقول على كثيرين، في جواب ماهو، ويقال عليه آخر في جواب ماهو بالشّركة مع غيره. وحدّ المعنى الثاني، كلّ موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه دونه، كيف كان. وحدّ الصورة بالمعنى الثالث أنّه الموجود في الشيء لا كجزء منه، ولا يصحّ قوامه دونه، ولأجله وُجد الشيء مثل العلوم والفضائل للإنسان.

وحدّ الصورة بالمعنى الرابع، أنّه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه، ولا يصحّ وجوده مفارقا له ولكن وجود ما هو فيه بالفعل خاصّا به، مثل صورة النّار في هيولى النّار، فإنّ هيولى النّار إنّما يقوم بالفعل بصورة النّار، أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة النّار.

وحدّ الصورة بالمعنى الخامس أنّه موجود في الشيء، لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه مفارقا له، ويصحّ ما فيه دونه، إلّا أنّ النوع الطبيعي يحصل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له، وربّما قيل، صورة للكمال المفارق مثل النفس، فحدّه أنّه جزء غير جسماني مفارق يتمّ به، وبجزء جسماني نوع طبيعي». (ابن سينا: كتاب الحدود، ص ص ١٦ - ١٧).

(٢) بمعنى الهيئة الجامعة، التي تختزل العلل الأربعة.

(٣) العلة الفاعلة: «وتُسمّى السبب، وهي ما يترتّب عليه مُسبَّب عقلا أو واقعا، فالمقدّمات الصادقة سبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر الطبيعية سبب ظواهر أخرى، وهذا هو المعنى العلمي السائد اليوم». (مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، ص ١٢٣).

الشيء، فإمّا أن يجب الشيء معه بالقوة[١]، وهي العلّة المادية كالخشب للسرير، أو بالفعل[٢]، وهي الصورة كالهيئة السّريريّة. وإن كان خارجا عنه، فإن كان ما منه الشيء، فهي الفاعليّة، كالنجار[٣]. وإن كان ما لأجله الشيء، فهي الغائية[٤]، كالجلوس على السرير[٥]. هذا هو المشهور.

وقد يقال: "المادّة"، لِما يَحُلُّ فيه شيء، كالموضوع للعرض، والصورة لهيئة، وفعل يكون في قابل وحدانيّ بالذات، أو بالتّركيب، كالعرض[٦] للموضوع، نصّ عليه "الشيخ" في "الشفاء".

إذا عرفت هذا، فنقول: إن جعلنا الفكر عبارة عن مجموعة العلوم المرتّبة،

---

(١) عادة ما تستعمل بمعنى الاستعداد، أو أن يكون الموجود بالقوة مستبطنا مقوّمات الوجود بالفعل، كالنّواة فإنّها حاملة لمقوّات النّخلة، فهي إذن نخلة بالقوّة.

(٢) وهو المُتحقّق فعلا عقلا أو واقعا.

(٣) «هذا بناء على بادئ الرأي، وإلّا فالنجار فاعل للحركات التي هي معدّات للسّرير». (السيلكوتي: حاشية السيلكوتي على التصوّرات، ص ٦٠).

(٤) «ما يوجد الشيء لأجله» (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٠٢).

(٥) «إنّ الــذي الشــيء إليــه افتقــرا ... فعلّــة والشــيء معلــولا يُــرى
فمنــه نــاقص ومنــه مــا اسـتقل ... ومنــه خــارج ومنــه مــا دخــل
فالعنصــري الصــوري للقــوام ... وللوجــود الفــاعلي التمــامي

(الكامل).

ـ تقرير الأبيات الشعرية السابقة أنّ "العلّة الداخلية عبارة عن العلّة المادية والعلّة الصورية، والعلّة الخارجية عبارة عن العلة الفاعلية والعلة الغائية"». (المطهري: شرح المنظومة للسبزواري، ط٢، ترجمة عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٦) **العَرَضُ ـ Accident**: «عند المتكلمين والحكماء وغيرهم هو ما يقابل الجوهر... ويطلق أيضا على الكلّي المحمول على الشيء الخارج عنه ويُسمّى عرضيّا أيضا، ويقابله الذاتي... وقيل العرض الذاتي هو ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه، سواء كان جزءا لها، أو خارجا عنها. وقيل هذا هو العَرَضُ الأوْلى». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١٧٥).

كما صرّح به "الإمام" في "الملخّص"[١]، بكون الأمور المعلومة مادّة، والترتيب المخصوص بها صورة، على التفسير المشهور. وإن جعلناه عبارة عن ترتيب المتعلق بالأمور المعلومة، على أنّ الترتيب مصدر من المبني للمفعول، أعني المرتبة، فالأمور المعلومة مادة باعتبار أنّها واحد بالتركيب قابل للهيئة المخصوصة.

والتّرتيب دالّ بالالتزام على الترتيب الذي هو صورة، باعتبار أنّها هيئة حاصلة في الأمور المعلومة.

ثم ذلك الترتيب ليس بصواب دائما لوقوع المناقضة في مقتضيات الأفكار. فلو كانت بأسرها صوابا، لزم حَقيّةُ النقيضين وصدقهما معا، ضرورة صدق اللاّزم عند صدق الملزوم.

فإن قيل: **"لِم لا يجوز أن تكون المناقضة من جهة الخطأ في المادة؟ "**.

قلنا: المواد الأُوَلُ ضرورية، فلو لم يقع في الترتيب خطأ أصلا لكانت المواد الثَّواني أيضا صوابا وهكذا إلى المطالب، فلم يقع خطأ ولا مناقضة، وإذا لم يكن الفكر صوابا دائما، مسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح، والفاسد من الفكر الواقع في طرق الاكتساب. والمراد بالطرق، الطرق الجزئية بحسب المواد على ما اصطلحوا عليه من استعمال المعرفة[٢] في الجزئيات.

واكتساب النظري من الضروري أعمُّ من أن يكون بواسطة بأن يكتسب

---

(١) وذكر الفخر الرازي ما نصّه في تلخيص المحصّل: «قد عرفت أن الفكر هو ترتيب تصديقات يتوسّل بها إلى تصديقات أخر، ثم التصديقات المستلزمة إن كانت مطابقة لمتعلّقاتها فهو الفكر الصحيح، وإلا فهو الفكر الفاسد». (الطوسي نصير الدين: تلخيص المحصّل، ص ٣٠).

(٢) **المعرفة ـ Connaissance**: «ما يقع على واحد معيّن إن كان تعريف العهد، أو على جنس معيّن إن كان تعريف الجنس». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٢).

النظري من نظري، وهو من آخر وآخر إلىٰ أن ينتهي إلىٰ الضروري، أو لا بواسطة، بأن يكتسب النظري من الضروري نفسه.

وإنّما قال: "**قانون**"، مع أنّ المنطق قوانين متعددة،. إشارة إلىٰ أنّ التعريف له من حيث إنّه جنس من القوانين، وعلم من العلوم، وله صورة وجدانية، وذلك القانون هو المنطق. سمّي بذلك لأنّ النطق يطلق علىٰ إدراك الكلّيات[١]، وعلىٰ مصدره الذهني}[٢]، هو القوة العاقلة، وعلىٰ مظهره الذي هو التلفّظ والتكلّم.

وهذا القانون يعطي إصابة في الأوّل، وكمالا للثاني، واقتدارا علىٰ الثالث.

فإن قيل: "عدم إصابة الفكر دائما لا يوجب الاحتياج إلىٰ مثل هذا القانون، أعني الذي يفيد معرفة طرق الاكتساب، وتمييز الصحيح من الفاسد، لجواز أن تكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من فاسدها، معلومة بالضرورة".

قلنا: "لمّا عُلم بالضرورة أن ليس هذا معلوما بالضرورة، طويت هذه المقدمة، واكتُفي بما يشير إليها من قوله: "**يفيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصّحيح والفاسد منها**".

قال: "**ورسموه**"[٣]. إلىٰ آخره. أقول: "ما مرّ كان تعريفا للمنطق بالنظر إلىٰ

---

(١) «النطق يطلق علىٰ "النطق الظاهري"، وهو "التكلّم" وعلىٰ "النّطق الباطني"، وهو "إدراك المعقولات"، وهذا الفنّ يقوّي الأوّل، ويسلك بالثاني مسلك السّداد». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٥٨).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) قال: "ورسموه". لأنّه عرّف المنطق بالآلة وهي من أعراض العلم، وليس من مقوّماته. أي أنّه ليس تعريفا بالنظر إلىٰ عين مباحثه، وإنّما إلىٰ كونه وسيلة وأداة يُتوسّل بها بغرض عصمة الذهن عن الخطأ. فإذا كان التعريف يتناول المقوّمات الذاتية للشيء يكون التعريف بالحدّ، كتعريف "الإنسان" بـ"الحيوان الناطق". أمّا إذا كان التّعريف قائما علىٰ تبيان الأمور العرضية للشيء فإنّه يكون تعريفا بالرسم، كتعريف "الإنسان" بـ"الحيوان الكاتب"، أو "الضاحك".

نفسه، ومن حيث إنّه علم من العلوم. وهذا تعريف له بالقياس إلىٰ غيره من العلوم، وفيه تنبيه علىٰ أنّه (علم)[١] في نفسه، وآلة لغيره[٢]. والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله[٣] في وصول أثره إليه، كالمنشار للنجار، في وصول أثره إلىٰ الخشب.

وقد يُقيّد المنفعل بالقريب ليخرج من التعريف العلّة المتوسطة[٤]، فإنها واسطة بين المعلول وعلّته البعيدة. واعتُرض بأنّ أثر البعيدة لا يصل إلىٰ المنفعل، فضلا عن أن تكون فيه واسطة.

وأجيب بالمنع، إذ لا معنىٰ للفاعل إلاّ المؤثر، وللمنفعل إلاّ المتأثر[٥]. فإن

---

(١) إضافة في (ب) و(ج).

(٢) كما هو حال بعض العلوم الأخرىٰ الشبيهة بعلم المنطق، إنّما تكون علوما في ذاتها وآلة لغيرها. فلو توقّفنا عند علم النحو لوجدناه علما مختصّا، له مسائله الخاصة به وهي مسائل تجعل منه علما مُباينا لبقية العلوم، كاهتمامه بالبحث في أحوال الكلمة رسما ووظيفة الخ، من حيث موقعها في الجملة وحركات حروفها. لكنّه علم لا يُتعلّم لذاته وإنما بغرض صون اللسان عن اللحن، وكذا علم أصول الفقه فإنّه علم له مباحثه الخاصة، ويطلب لغرض اكتساب القدرة علىٰ استنباط الأحكام الشرعية من مظانّها. وقياسا يكون علم أصول الفقه هو منطق الفقه، والنحو هو منطق اللغة. وقِس علىٰ ذلك.

ـ المراد هو أنّه علم يُبحث فيه عن أحوال المعلومات التصورية، والتصديقية، من حيث صحّة إيصالها إلىٰ مجهول كذلك. وباعتبار الجهة الثانية آلة قانونية، تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

(٣) ليست الآلة سوىٰ واسطة بين الفاعل والمنفعل، وعليه لا تكون الآلة هي مطلق الواسطة، بل بالقيد الاحترازي في تعريفها هي تلك التي بها يحصل أثر الفاعل علىٰ المنفعل وجوبا. لأنّ هناك وسائط لا يطلق عليها مسمّىٰ آلة، لأنّها لا تعني وجود أثر الفاعل في منفعله، كما النّسبة التي بين الموضوع والمحمول فهي واسطة لم تتوسّط فاعل بمنفعل.

(٤) لا تكون العلّة المتوسّطة بعنوان الآلة إلّا بقيدين:

* **الأول**: أن يكون الوسط متوسّطا بين الفاعل والمنفعل. كالسكّين والمنشار للقاطع، والقلم للكاتب.
* **الثاني**: وصول أثر الفاعل إلىٰ المنفعل.

(٥) (النار) علّة متوسطة بين فاعلها (الإنسان) ومنفعلها (الحرارة)، بينما في مدلول التوسّط يتمّ التركيز علىٰ أن تكون الواسطة بين الفاعل والمنفعل. بمعنىٰ أنّه حتىٰ نُخرج العلّة المتوسطة بين النار=

كان قريبا فبلا واسطة، وإلاّ فبواسطة.

والقانون[١] اسم للمسطرة[٢]، نُقل إلىٰ حكم كلي ينطبق علىٰ جزئياته[٣] عند تعرّف أحكامها منه، كقولنا: "إنّ السالبة الكلّية[٤] تنعكس كنفسها"، فإنّه ينطبق علىٰ "لا شيء من الإنسان بفرس، وغيره". بأن يقال: "هذه سالبة كلية، وكل سالبة كلّية تنعكس كنفسها"، ليُعلم أنّها تنعكس إلىٰ "لا شيء من الفرس بإنسان".

والمنطق آلة[٥] للقوة العاقلة في وصول أثرها الىٰ المطالب النظرية، وهو

= والمشعِل لها (الإنسان) والمشتعِل (الورقة)، من قيد آخر وهو كامن في وصول أثر الفاعل إلىٰ المنفعل. فالأثر ينتقل من (أ) إلىٰ (ب)، ومن (ب) إلىٰ (ج). وبلاحظ الأثر نجد أنّ النار علّة قريبة للحرارة، أمّا مُشعل النار فهو علة بعيدة للحرارة. وما دام أثر العلة البعيدة (الإنسان) لا ينتقل إلىٰ المعلول الثاني (الإحراق) فلا نحتاج إلىٰ واسطة. وإنّما نحتاج إلىٰ واسطة متىٰ كان هناك انتقال للأثر من العلّة البعيدة إلىٰ المعلول الثاني.

(١) القوانين المنطقية علىٰ بداهتها أو ما تولّد من البديهي منها، وتأسيسا علىٰ ذلك يكون المنطق قانونا غير محتاج إلىٰ جعلٍ أو اعتبار من الخارج، فلا اعتبار المُعتبِر، ولا جعل الجاعل، ولا فرض الفارض، بمتحقّق أو مأخوذا في الإعتبار. فتكون نسبة العقل لهذا القانون نسبة المدرِك والمكتشف للقانون لا الواضع له، لأنّ القانون موجود في وعائه المناسب.

(٢) **المسطرة**: «المسطر أو المسطرة كما هو اطلاح اليوم، آلة هندسية معدّة لتعديل سطور الكتابة، وفي الاصطلاح قضية كلّية تعرف منها احكام جمّة علىٰ عدد جزئيّات موضوعها كقول النحاة: "كلّ فاعل مرفوع" فإنّ "الرّفع" حكم كلّي لعمومية موضوعه يُعلم منه أحكام جزئيّات الفاعل من "قام زي" و"قعد عمرو" و"سعىٰ بكر"». (اليزدي عبدالله بن شهاب الدين الحسين: الحاشي علىٰ تهذيب المنطق، ص ١٨٠).

(٣) حكم الكلّي ينسحب علىٰ كلّ أجزائه. كانسحاب مفهوم الخطّ علىٰ الخطّ المستقيم والمنحني.

(٤) **السالبة الكلّية ـ Négative universelle**: «هي التي يكون الحكم فيها سلبا عن جميع أفراد الموضوع، كقولنا: "ليس ولا واحد من الناس بكامل"». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/١٩٦).

(٥) «إنّ المنطق هو من قسم العلوم الآلية التي تستخدم لحصوله غاية، هي غير معرفة نفس مسائل العلم، فهو يتكفّل ببيان الطّرق العامة الصحيحة التي يتوصل بها الفكر إلىٰ الحقائق المجهولة. كما يبحث (علم الجبر) عن طرق حلّ المعادلات التي بها يتوصل الرياضي إلىٰ المجهولات الحسابية». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/١٢).

الاكتساب، وقانونية، لأنّ قواعدها أحكام كلّية[١]. وأحترِز بالقانونية عن الآلات الجزئية لأرباب الصنائع وبقوله: "**عن الخطأ في الفكر**"[٢] عمّا يعصم عن الخطأ

---

(١) «علم المنطق يعلّمك القواعد العامة للتفكير الصحيح، حتىٰ ينتقل ذهنك إلىٰ الأفكار الصحيحة في جميع العلوم، فيعلّمك علىٰ أيّة هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلىٰ الأمور الغائبة عنك، ولذا سمّوا هذا العلم (الميزان) و(المعيار) من الوزن والعيار، وسمّوه بأنّه (خادم العلوم) حتىٰ علم الجبر الذي شبّهنا هذا العلم به، يرتكز حلّ مسائله وقضاياه عليه». (المظفر محمد رضا: م ن، ١/١٢).

(٢) **الفكر ـ Pensée**: «عند المتقدّمين من المنطقيين يطلق علىٰ ثلاثة معان:

※ **الأول**: حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المترّفة، أيّ حركة كانت، أي سواء كانت بطلب أو بغيره، وسواء كانت من المطالب أو إليها، فخرج بقيد الحركة الحَدْس لأنّه الانتقال من المبادئ إلىٰ المطالب دفعة لا تدريجا. والمراد بالمعقولات ما ليست محسوسة وإن كانت من الموهومات، فخرج التَّخَيُّل لأنّه حركة النفس في المحسوسات بواسطة المتصرّفة، وتلك القوة واحدة لكن تُسمّىٰ باعتبار الأول مفكّرة، وباعتبار الثاني أي باعتبار حركة النفس بواسطتها في المحسوسات تسمّىٰ متخيّلة، هذا هو المشهور. والأولىٰ أن يُزاد قيد القصد لأنّ حركة النفس فيما يتوارد من المقولات بلا اختيار كما في المنام لا تُسمّىٰ فكرا. ولا شكّ أنّ النفس تلاحظ المعقولات في ضمن تلك الحركة، فقيل الفكر هو تلك الحركة، والنظر هو الملاحظة التي في ضمنها. وقيل لتلازمها أنّ الفكر والنظر مترادفان.

※ **الثاني**: حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور بوجه مّا، مستغرقة فيها طالبة لمبادئه المؤدّية إليه إلىٰ أن تجدها وترتّبها، فترجع منها إلىٰ المطلوب، أعني مجموع الحركتين، وهذا هو الفكر الذي يترتّب عليه العلوم الكسبية ويحتاج في تحصيل جزئيه المادية والصورية جميعا إلىٰ المنطق...

※ **الثالث**: هو الحركة الأولىٰ من هاتين الحركتين، أي الحركة من المطلوب إلىٰ المبادئ وحدها من غير أن توجد الحركة الثانية معها وإن كانت هي المقصودة منها، وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة، إذ الانتقال من المبادئ إلىٰ المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب إلىٰ المبادئ، وإن تدريجا، لكنّ "شارح المطالع" جعل الحدْس بإزاء مجموع الحركتين، فإنّه لا يجامعه في شيء معيّن أصلا. ويجامع الحركة الأولىٰ كما إذا تحرّك في المعقولات فاطّلع علىٰ مبادٍ مترتّبة، فانتقل منها إلىٰ المطلوب دُفعة. وأيضا الحدْس عدم الحركة في مسافة، فلا يقابل الحركة في مسافة أخرىٰ. والتحقيق أنّ الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر بأيّ معنىٰ كان إذ قد أعتبر في مفهومه الحركة، وفي مفهوم الحدْس عدمها. وأمّا بحسب=

في غير الفكر، (كالعلوم العربية)[١] العاصمة عن الخطأ في اللفظ.

وقوله: "مراعاتها"، إشارة إلى أنّ المنطق نفسه ليس بعاصم، إذ كثيرا ما يقع الخطأ بواسطة عدم الرعاية[٢]. وهذا التعريف رسمٌ[٣] لكونه تعريفا بالخارج، لأنّ غاية الشيء وكونه آلة لشيء، خارجان عن ذاته.

(وذكر الشّارح ههنا فائدة/ جليلة رأينا تركها أجلّ)[٤].

= الوجود بالنسبة إلى شيء معيّن فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع الأول والثالث، كما عرفت، ولا ينافي ذلك كون عدم الحركة معتبرا في مفهومه لأن الحركة التي لا تجامعه ليست جزءا من ماهية ولا شرطا لوجوده. ثم إنّ هذا المعنى أخصّ من الأول أيضا وأعمّ من الثاني لعدم اعتبار وجود الحركة الثانية فيه. كما هو المشهور. وذكر السيد السند في حاشية العضدي أنّ الحركة الثانية يطلق عليها الفكر على مذهب المتأخرين... وقيل الفكر هو الترتيب، والنظر هو ملاحظة المعقولات في ضمنه». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٢٨٤ ـ ١٢٨٥).

(١) إضافة في (ب) و(ج).

(٢) أي احترام قواعده وتنزيلها منازلها في مباحث المعلومات العقلية. فكما يخطئ دارس علم النحو في الكلام، كذا لا عصمة لفكر من لم يحترم القوانين المنطقية، فالعصمة مكتسبة بالتعلّم والدُّربة في كلا العلمين. (المنطق في الأفكار، والنحو في اللسان)

ـ «وَبَعْـدُ فَالمَنْـطِقُ لِلْجَنَانِ ... نِسْـبَتُهُ كَـالنَّحْوِ لِلِّسَـانِ
فَيَعْصِـمُ الأَفْكَـارَ عَـنْ غَـيِّ الخَطَـا ... وَعَـنْ دَقِيـقِ الفَهْـمِ يَكْشِـفُ الغِطَـا
فَهَـاكَ مِـنْ أُصُـولِهِ قَوَاعِـدَا ... تَجْمَـعُ مِـنْ فُنُونِـهِ فَوَائِـدَا».

(الكامل).

ـ (الأخضري عبد الرحمان: السلم المنورق، طبع مصطفى البابي وأولاده، مصر، ١٩٥٩م، ص ص ٧ ـ ٨).

(٣) التعريف الرّسمي للمنطق هو بيان خصائص تمايزه عن غيره من العلوم. ويمتاز عنه التعريف الحدّي في كونه مبيّنا لحقيقة وذاتيات المنطق، مع أنّ التعريف الحدّي يلتقي مع التعريف الرسمي فيما اختصّ به من بيان امتياز المعرَّف عن مشاركاته.

(٤) سقطت من (ج).

[الاحتيَاج إلى تعلّم المنطق]

قال: "**وليس كله**"[(١)]. إلىٰ آخره.

أقول: "هذا يمكن أن يكون جوابا عن سؤال، تقديره أنّ القانون المحتاج إليه في اكتساب النظريات لا يصحّ أن يكون نظريا دفعًا للدَّور والتسلسل، وإذا كان بديهيا فأيّ حاجة إلىٰ تدوينه وتعلّمه؟. وأن يكون جوابا عن معارضة، تقريرها أن يقال: "لو افتقر في اكتساب النظريات إلىٰ المنطق لزم المحال"، لأنّ المنطق ليس بديهيا وإلا لاستغني عن تعلّمه، والتّالي باطل ضرورة افتقار القوانين المذكورة إلىٰ التعلّم، فتعيّن أن يكون نظريا.

والتقدير أنّ اكتساب النظري محتاج إلىٰ المنطق، فيحتاج المنطق إلىٰ قانون آخر، وينقل الكلام إليه حتىٰ يلزم الدَّور[(٢)] أو التسلسل[(٣)]. وبهذا يندفع (ما أورده الشارح)[(٤)] من أنّ المذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة، لأنّه علىٰ تقدير تمامه إنّما يدلّ علىٰ الاستغناء عن تعلم المنطق. والدليل إنما دلّ علىٰ الاحتياج إلىٰ نفس المنطق لا إلىٰ تعلّمه. ومن شرط المعارضة أن تكون مانعة ونافية لما أثبته الدليل.

وتقرير الجواب، أنّ المنطق ليس بجميع أجزائه بديهيا[(٥)] حتىٰ يلزم الاستغناء

---

(١) يريد الحصر، ليخرج البعض من الكلّ.

(٢) نظير قولنا: «إنّ علم المنطق يحتاج إلىٰ قانون كسبي، والقانون الكسبي محتاج إلىٰ علم المنطق». فهذا دورٌ.

(٣) نظير قولنا: «إنّ علم المنطق يحتاج إلىٰ قانون كسبي، وهذا القانون الكسبي سيحتاج قانونا كسبيا آخر، والآخر سيحتاج إلىٰ آخر، وهكذا إلىٰ ما لا نهاية له». فهذا تسلسل.

(٤) في (ب) و(ج): ما يقال.

(٥) هنا استثنىٰ القسم الكسبي من المنطق، بما هو آلة معتمدة في تمييز صحيح الفكر من فاسده.

عن تعلمه. ولا نظريا[١]، حتىٰ يلزم الدَّور أو التسلسل، بل بعض أجزائه بديهي[٢]، كالشّكل الأوّل مثلا، وبعضها نظري كباقي الأشكال. والبعض النظري يُستفاد من البعض الضروري بطريق ضروري من غير احتياج إلىٰ قانون آخر.

لا يقال: البعض الضروري مع الطريق الضروري إذا كان كافيا في اكتساب البعض النظري، كان كافيا في اكتساب سائر النظريات لعدم الفرق، وحينئذ يلزم الاستغناء عن المنطق الذي هو جميع طرق الاكتساب، لأنّا نقول: إن أُريد بكونه كافيا في سائر النظريات أنّها تُكتسب بمجرّده، فهو ليس بلازم، لجواز أن يكون بعضها واردا علىٰ غير الطريق الضروري. وإن أُريد بذلك أنّ ما كان واردا علىٰ البعض الضروري يكتسب به، وما كان واردا علىٰ البعض النظري، فبالبعض الضروري يكتسب البعض النظري، ثم يكتسب به المطلوب النظري. فهذا عين الاحتياج إلىٰ المنطق.

ويجب أن تعلم أن ليس المراد بالاحتياج إلىٰ المنطق أنّ اكتساب كل نظري يحتاج إليه، بل المراد أنّ اكتساب الجميع بالنسبة/ إلىٰ من يحصِّل العلوم بالفكر محتاج إليه. نعم اكتساب كل نظري يحتاج إلىٰ شيء منه.

---

(١) ربّما لا تكون المعارضة بهذه الصياغة (لو لم يكن القانون المنطقي بديهيا لكان كسبيا، والتالي باطل لأنّه يلزم الدّور والتسلسل). ويعلّل "السعد" ذلك بأنّ محذور الدّور والتسلسل لازم فيه. وذلك عين ما ذهب إليه القطب. وحتىٰ يصحّ تقرير الجواب علىٰ الاعتراض تكون الصياغة الأسلم علىٰ النحو التالي: «القوانين المنطقية ليست كلها بديهية، وليست كلها نظرية، بل بعضها بديهي، وبعضها نظري، والنظري يكتسب من البديهي». ومنه القول باستحالة اجتماع النقيضين، الذي يكوّن الشكل الأول، ليبنىٰ علىٰ مقتضاه بقية الأشكال وتستفيد منه تِباعا.

(٢) مثل بداهة أنّ الكلّ أكبر من الجزء، والنقيضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان، وتصور الوجود والعدم، وتصور أنّ الواحد نصف الإثنين... ومنها ما يطلق عليه قوانين الفكر، وهي مجموع المبادئ الأساسية التي علىٰ الفكر مطابقتها وعدم مناقضتها حتىٰ يكون فكرا صحيحا، وهي عادة ما ترد في الاستدلال الاستنباطي، وهي: مبدأ الهوية، والمبدأ الثالث المرفوع، ومبدأ عدم التناقض، يضاف إليها مبدأ السبب الكافي، وهو خاص بالاستدلال الاستقرائي.

قال:

"البحث الثاني"
[في موضوع علم المنطق]

أقول: لمّا كان تمايز العلوم[١] في أنفسها بحسب تمايز الموضوعات[٢]، وكان الموضوع جهة الوحدة الذاتية، الضابطة للعلم على كثرته، ناسب أن يُصدَّر العلم ببيان الموضوع ليعرف الطالبُ العلمَ الذي هو عبارة عن الأجزاء الكثيرة بجهة وحدته الذاتية، حتى إذا قيل: "موضوع المنطق التصورات والتصديقات، من حيث توصل إلى المطلوب"، فكأنّه قيل: "هو علم يُبحث فيه عن العوارض الذاتية للتصورات والتصديقات، من الحيثيّة المذكورة".

ولمّا كان التصديق بان موضوع المنطق أيّ شيء هو، موقوفا على تصور الموضوع، عرّفه. وهذا أولى من قولهم: "لمّا كان العلم بالخاص موقوفا على العلم بالعامّ"[٣] عرّفه، وذلك لأنّه يوهم أنّ ما ذكروه في موضوع المنطق تعريف له،

---

(١) البحث في مفهوم العلم بمعناه العام هو بحث كبروي، يقابله البحث في علم مخصوص كعلم المنطق مثلا وهو بحث صغروي.

(٢) «وذلك لأنّ المقصود من العلوم بيان أحوال الأشياء، ومعرفة أحكامها، فإذا كان طائفة من الأحوال والأحكام متعلّقة بشيء واحد أو بأشياء متناسبة وطائفة أخرى منهما متعلّقة بشيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى، كان كلّ واحدة منهما علما برأسها ممتازة عن صاحبتها ولو كانتا متعلّقتين بشيء واحد أو بأشياء متناسبة من جهة واحدة لكانتا علما واحدا ولم يستحسن عدّ كلّ واحدة منهما علما على حدة». (الجرجاني علي بن محمد بن علي: الحاشية على شرح الشمسية للقطب الرازي، ص ٤).

(٣) العلم بالمعنى الأعمّ هو بالمعنى الكلّي الذي يصدق على التصور المطلق بما هو تصور وتصديق. أمّا العلم بالمعنى الأخصّ فهو ما يطلق عادة على كلّ مسمّى العلم مثل علم المنطق، وعلم النحو، وعلم الصّرف، وعلم العروض، وعلم البيان، وعلم الرياضيات، وعلم الفيزياء، وعلم الجيولوجيا... الخ. فالعلم بالمعنى الأخصّ هو الداخل تحت العلم بالمعنى الأعمّ. فكلّما كان العلم جزءا ممّا فوقه، كان بالمعنى الأخص والذي فوقه كان بالمعنى الأعم، كنسبة علم النحو=

وإفادة لتصوّره، وليس كذلك، بل هو حكم مطلوب بالبرهان[١].

ومفهوم موضوع المنطق ليس إلّا ما يبحث في المنطق عن أعراضه الذاتية. ولهذا اختلفوا في أنّ موضوع المنطق هو "التصورات والتصديقات"، أو "المعقولات الثانية"[٢]، مع اتّفاقهم في مفهومه. على أنّ العلم بالخاصّ إنّما يتوقّف على العلم

= لعلوم اللغة العربية. والمراد هنا أنّ المقصود بالعلم بالخاص، هو إدراك مباني ذلك العلم الذاتية، ومسائله الخاصة، أمّا قوله العلم بالعامّ، فمراده نفس العلم المبحوث عن أجزائه، وهو مشروط بأن يكون العموم ذاتيّا له، أي داخلا في ذات العلم. (الحيدري كمال، دروس في الحكمة المتعالية، شرح بداية الحكمة، ١/٢٧١ ـ ٢٨٨).

(١) يرجع الخلط بين التعريف والموضوع، إلى عدم إمكان إيجاد تعريف حدّي لعلم المنطق، لذلك نجد أغلب الفلاسفة تارة يعرّفون المنطق بما هو آلة لاكتساب العلوم، وعاصمة للذهن، وتارة على أنّه جزء من الحكمة أي الفلسفة. وملاك التمييز هنا إمّا أن يكون الغرض من علم المنطق هو دراسة نفس مسائله الموضوعة له بما هو علم، أي الوقوف على مبانيه وأقسامه. أو أن يكون الغرض من علم المنطق، تصحيح الفكر والمعلومات التصورية وعصمته، وهنا يكون المنطق بمعنى الآلة العاصمة للذهن.

ـ ر: المطهري مرتضى، دروس في الفلسفة الإسلامية، ٢/٣٥ ـ ٨٤، و٣/٢٦٣ ـ ٢٦٧.

ـ ر: الرازي القطب، شرح المطالع، مع تعليقات الجرجاني وتعليقات أخرى، ٢/٢٧ ـ ٥٣.

(٢) **المعقول** Intelligible ـ: «هو المُدْرَك بالفتح وما يُعقل في الدرجة الأولى، سواء كان موجودا أو معدوما، بسيطا أو مركّبا، وكذا ما لا يُعقل إلا عارضا لغيره إذا كان في الخارج ما يطابقه كالإضافات إذا قيل بتحقّقها يسمّى معقولا أوّلا، وما لا يكون معقولا في الدرجة الأولى بل بحيث أن يُعقل عارضا لمعقول آخر، ولا يكون في الخارج ما يطابقه يُسمّى معقولا ثانيا. وقيل المعقولات الثانية هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني فإنّ العوارض ثلاثة أقسام:

* ما للوجود الخارجي بخصوصه مدخلٌ فيه كالحركة والسّكون فلا يوصف الشيء به حال وجوده في الذهن.

* وما للوجود الذهني بخصوصه مدخل فيه كالكلّية والجزئية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج، وهذه هي المسمّاة بالمعقولات الثانية.

* وما ليس لأحد الوجودين بخصوصه مدخلٌ في وجوده، ويسمّى لوازم الماهية». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٥٩٣). =

بالعامّ، إذا كان العامّ ذاتيًا له.

[العرض الذاتي وغير الذاتي]

فالمصنِّف لمّا أراد تعريف موضوع المنطق، عمّم الفائدة، وقال: "موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية"[١]، حتى يعلم أنّ موضوع المنطق ما يبحث في المنطق عن أعراضه الذاتية. والمراد بالعرض ههنا المحمول الخارج. وبالعرض الذاتي، ما يلحق الشيء لذاته، كإدراك الأمور الغريبة للإنسان، أو لأمر يساويه، كالتعجّب اللاّحق للإنسان، بواسطة إدراك الأمور الغريبة[٢]، أو لأمر أعم داخل فيه، كالتحرّك اللاّحق للإنسان بواسطة كونه حيوانا.

وسُمّيت ذاتية لاستنادها إلى الذات، بمعنى أن منشأها الذات بنفسها أو لجزئها، أو بما يساويها، وغير ذلك سُمّي أعراضا غريبة، وهي أيضا ثلاثة، لأنّه:

ـ إمّا أن يكون بواسطة أمر أعمّ خارج، كالحركة للناطق بواسطة الحيوان[٣].

= ـ «المعقولات الثانية التي تشكّل القواعد الأساسية للتفكير الإنساني... بحيث أنّ قسما منها لو لم يكن موجودا لما وُجد المنطق، أيّ منطق كان، وليس منطق أرسطو فقط». (المطّهري مرتضى: شرح المنظومة للسبزواري، ٢/٥١).

(١) هي أعراض مستندة إلى الذات أو لجزء منها أو لمُسَاويها، في تحقّقها ووجودها، وليس إلى أمر آخر خارج الذات، وغير هذه الأمور يُسمّى أعراضا غريبة، لعروضها بواسطة على الذات من خارج. والمراد بالأعراض هي المحمولات، أي عُروض المحمول على الموضوع. فإمّا أن يكون العُروض مباشرة حين يكون منشأ العُروض هو نفس الموضوع. أي أن يكون العُروض لذاته، أو لجزئه الأعمّ، أو المساوي، أو أن يكون العُروض بواسطة أمر خارج أخصّ، أو أعمّ مطلقا، أو من وجه، أو بواسطة أمر مُباين، ويسمّى عرضا غريبا.

(٢) «وإن كان لحوقه له بواسطة أمر خارج أخصّ أو أعمّ مطلقا أو من وجه أو بواسطة أمر مباين يُسمّى عرَضًا غريبا». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١٧٥).

(٣) الواسطة هنا أعمّ من الموضوع، فالإنسان متحرّك بالإرادة، بواسطة الحيوانية. فعُروض التحرّك على الإنسان تمّ بواسطة الحيوانية وهي أعمّ من الإنسان كما أنّها جزء منه.

ـ أو أخصّ كالنطق للحيوان بواسطة الإنسان[١].

ـ أو مباين كالحرارة للماء بواسطة النار[٢].

فإن قيل: "كيف يكون الوسط[٣] مُبَايِنًا[٤] وقد فسّروه بما يُقرن/ بقولنا: "لأنّه"، حين يقال: "لأنّه كذا، إذًا النّار ليست كذلك"، إذ لا يقال: "الماء حارّ لأنّه نار"، بل لأنّه ملاصق ومجاور للنار. فالوسط ههنا أمر أعمّ.

قلنا: هذا تفسير للوسط في التصديق، أعني ما يفيد العلم بثبوت الشيء

---

(١) الواسطة هنا أخصّ من الموضوع، لأنّ الحيوان ناطق بواسطة الإنسان، وهو أخصّ منه.

(٢) الواسطة هنا مباينة للموضوع، فالماء غير النار.

(٣) **الوسط** ـ Moyen terme: «ما يقترن بقولنا، لأنّه. حيث يُقال: "لأنّه كذا" مثلا، إذا قلنا: "العالم محدَث" لأنّه مُتغيّر، فالمقارن لقولنا (لأنّه) متغيّر الوسط». (الجرجاني: التعريفات، ص٣٢٦).
ـ «الوسط عند المنطقيّين هو **الحدّ الأوسط** الذي يربط الجدّ الأكبر بالحدّ الأصغر في القياس». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٥٧٢/٢).
يكون عروض المحمول علىٰ الموضوع بواسطة، وهذه الواسطة علىٰ نوعين: إمّا أن تعرض علىٰ الموضوع فتكون جزءا منه، أو أن تعرض عليه وهي خارجة عنه.
ـ تكون الواسطة خارج الموضوع في أربع حالات:
* أن تكون الواسطة أعمّ من الموضوع.
* أن تكون الواسطة مساوية للموضوع.
* أن تكون الواسطة أخصّ من الموضوع.
* أن تكون الواسطة مباينة للموضوع.
ـ تكون الواسطة جزءا من الموضوع في ثلاث حالات:
* أن تكون الواسطة أعمّ من الموضوع.
* أن تكون الواسطة مساوية للموضوع.
* أن تكون الواسطة أخصّ من الموضوع.

(٤) حالة المباينة الأخيرة يقول فيها الفخر الرازي: «وزاد بعض الأفاضل قسما سادسا رأىٰ عدّه من الأعراض الغريبة أولىٰ، وهو أن يكون بواسطة أمر مباين كالحرارة للجسم المسخّن بالنار، أو شعاع الشمس». (القطب الرازي: شرح المطالع، ٦٩/٢).

للشيء، سواء كان ثبوته له لذاته كتساوي الزّوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، أو لأمر آخر. والواسطة ههنا واسطة في الثبوت[١]، وهي ما يفيد لحوق الشيء للشيء في الواقع. سواء كان العلم بلحوقه إيّاه بديهيا أو كسبيا.

فالقضية الأوّلية[٢] أعني التي هي بلا وسط في التصديق تكون بديهية، ولا تكون من المطالب العلمية.

والقضية التي محمولها أوّليّ، أعني التي بلا واسطة في الثبوت، كثيرا ما تكون نظرية مفتقرة إلىٰ وسائط في التصديق، كقولنا: "كلّ مثلّث فإنّ زواياه مساوية لقائمتين"، فيكون من المطالب العلمية.

واعلم أنّ اللاّحق لما هو هو، كما يطلق علىٰ الأعراض (الأوّلية)[٣] اللاّحقة بلا واسطة، كذلك يطلق علىٰ مطلق الأعراض الذاتية.

---

(١) تنقسم الوسائط إلىٰ ثلاثة أقسام وهي:

* واسطة الثبوت.
* واسطة الإثبات.
* واسطة العروض.

ـ الواسطة في الثبوت، كون الحدّ الأوسط علّة لثبوت أصل النتيجة، فهي ترتبط بالسببية والعلّية. كقولنا: "الحديد مرتفع درجة الحرارة"، "كلّ مرتفع الحرارة فهو يتمدّد "إذن" الحديد يتمدّد". فالحدّ الأوسط وهو "ارتفاع درجة الحرارة"، هو سبب في ثبوت النتيجة وهي تمدّد للحديد.

ـ الواسطة في الإثبات: كون الحدّ الأوسط سبب في العلم بارتفاع درجة الحرارة. كقولنا: "الحديد متمدّد"، "كلّ متمدّد درجة حرارته مرتفعة"، إذن "الحديد درجة حرارته مرتفعة". وعليه تكون الواسطة في الإثبات مرتبطة بجانب العلم بالشيء فقط.

ـ الواسطة في العروض عادة ما تكون مجازية.

(٢) **القضية الاوّلية** ـ **Proposition-primative** : «هي مقابلة لقضية النظرية».

ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/١٩٧.

ـ ر: والجرجاني، التعريفات، ص ٥٨.

(٣) في (ب) و(ج): الذاتية الأولية.

فعلى الأوّل يكون قوله: "**أي لذاته**"، تفسيرا لما هو هو. وقوله: "**أو لجزئه**" إلى الآخر، (عطفا على لما هو هو، وعلى الثاني يكون عطفا على لذاته)[(١)]. ويكون الجميع تفسيرا لما هو هو.

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم أو على أنواعه أو على أعراضه الذاتية، أو على أنواعها، كما سيجيء في الخاتمة.

ومن رام تحقيق مباحث الموضوع، فعليه بكتاب "البرهان" من "منطق الشفاء"[(٢)].

قال: "**وموضوع المنطق**"[(٣)] إلى آخره. قول: موضوع المنطق المعلومات التصوّرية والتصديقية[(٤)] من حيث إنّها توصل إلى مطلوبٍ تصوّري ....

---

(١) في (أ): عطفا على لذاته.

(٢) ذلك أنّ البرهان من المطالب العالية في المنطق، «ففائدة البرهان للناظر تحقيق الحق على وجه لا يحوم حوله شك، ولا يتطرّق إليه تغييرا أصلا، إمّا لنفسيه، وإمّا للمستعدّين لذلك من الخواص». (القطب الرازي: شرح المطالع، حاشية السيد الشريف الجرجاني، ١/٨٥).
ـ ذهب "السعد" في "التهذيب" إلى أنّ موضوع المنطق هو: «المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل إلى المطلوب تصوّري فيسمّى معرّفا، أو تصديقي فيسمّى حجة». (التفتازاني سعد الدين: تهذيب المنطق والكلام، ص ٤).
ـ ذهب القدامى من الحكماء كـ"ابن سينا" و"الطوسي"، أنّ موضوع المنطق هو المعقولات الثانية.

(٣) «فموضوع علم المنطق إذن نظريتان أساسيتان: تعريف يوصلنا إلى تصوّرات صحيحة، وإدراك للمعاني على وجهها. وبرهنة ترسم لنا وسائل التصديق، وتميّز بين الصواب والخطأ. وما عدا هاتين النظريّتين من بحوث منطقية إنّما هو إعداد وتفريع لهما». (ابن سينا: الشفاء، المنطق، تحقيق، الأب قنواتي ـ محمود الخضيري ـ فؤاد الإهواني، نشر وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية، ١٩٥٢م، ص ٥٦).
ـ معرفة مقدّمة علم المنطق والإحاطة بجزئيّاتها من مقدّمات الشروع في العلم، لأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات.
ـ ر: القطب الرازي، شرح المطالع، ١/٦٨.
ـ يجب أن يكون لكل علم موضوع يمايزه عن غيره، لأنّ التمايز فرع الموضوع. ولئن كان البعض=

أو تصديقي[١]، أو من حيث إنّ لها نفعا في الإيصال. وهو معنى الإيصال البعيد

= يقول إنّ بعض العلوم لا موضوع محدّد لها، كعلم التاريخ مثلا، فهو يختزل عديد المواضيع المختلفة، وعليه نرى وجوب إضافة قرينة لتحديد نسبة الموضوع إلى العلم، فنقول: "للعلم موضوع محدّد".

(١) يتمحور علم المنطق حول الاشتغال والعمل على تحصيل المعلومات التصورية من حيث إيصالها إلى مجهولات تصورية، والمعلومات التصديقة من حيث إصالها إلى المجهولات التصديقية.

ـ **المعقول ـ Intelligible**: تلزمنا الضرورة بالتوقف أمام أنواع المعقولات التي تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

* **معقول أوّلي**: «المعقولات الأوّلية إمّا أن تكون نفسها معقولة، وإمّا داخلة تحت مقولة، وبعبارة أخرى هي ما يطلق عليها "الماهيات"... ويحصل الذهن على المعقولات الأولية من الاتّصال المباشر بين الذهن والواقع، ولذا سيكون البحث في المعقولات الأولية بحثا في الوجود الذهني، أي ما هي النسبة والدرجة التي يحصل عليها الذهن من اتّصاله بالأشياء الخارجية عن طريق الحواس (الحواس الظاهرية بالنسبة إلى الأشياء الخارجية، والحواس الباطنية بالنسبة إلى الأشياء الباطنية). ومن المعلوم أنّ الصّور التي يحصل عليها الذهن هي الصور المباشرة للأشياء ولا تختلف عنها إلّا بنوع الوجود فقط، حيث ذكرنا في الوجود الذهني أنّ نفس الأشياء توجد في ظرف الذهن، وعين الأشياء الموجودة في الخارج يحصل لها وجود في الذهن...

ـ المعقولات التي تدرك بالحواس الخمس هي معقولات ماهوية.

* **معقول ثان منطقي**: بعد حصول المعقولات الأولية في الذهن، فهي من جهة كونها في الذهن تكون لها مجموعة من المعاني والمفاهيم والصفات، كالكلية، والجزئية. والمفاهيم المنطقية الأخرى التي لا يخلو منها مفهوم منطقي، مثل النّوعية، الجنسية، الفصلية، العرض العام، العرض الخاص، القضية، الموضوع، المحمول، القياس، الاستدلال، النتيجة، المقدّمة، المُعرِّف، المُعرَّف.... وهذه الأشياء لا تتّصف بها الأشياء في الخارج...

* **معقول ثان فلسفي**: المعقولات الثانية الفلسفية، تختلف عن المعقولات السابقة، ولكنّها ليست من سنخ المعقولات الأولية، فهي لا ترد إلى الذهن عن طريق الحواس مباشرة (سواء كانت الحواس ظاهرية أم باطنية)، ولم يأخذ الذهن صورة عن هذه المفاهيم كما هو الحال في المعقولات الأولية، بل إنّ هذه المفاهيم غير قابلة لأن تؤخذ عنها صورة، وذلك أمثال: الضرورة، والإمكان، والامتناع، والعلّية، والمعلولية».

ـ ر: المطهري مرتضى، شرح المنظومة للسبزواري، ٢/٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٣.

ـ والفرق بين المعقولات الماهوية والمعقولات الفلسفية، أنّ المعقولات الماهوية (ما هو=

والأبعد[١]، وبيان ذلك ظاهر في المتن. والمراد أنّ محمولات مسائله أعراض ذاتية للمعلومات التصوّرية والتصديقية، وهي تفاصيل، مجملها الإيصال والنّفع فيه، وإلّا فليس في المنطق مسألة محمولها الإيصال أو النّفع فيه.

فإن قلت: إن أريد بالمعلومات التّصويرية والتّصديقية، مفهومها، فالأمور المذكورة ليست أعراضا ذاتيّة له، لأنّها إنّما تلحق لأمر أخصّ، وهو ظاهر. وإن أريد ما صدقت هي عليه، يلزم أن يكون جميع الحدود والحجج المستعملة في العلوم موضوع المنطق. وظاهرٌ/ {أنه لا يبحث عن أحوالها.

قلت: المراد ما صدقت هي عليه، لكن من حيث أنّها توصل[٢] إلى تصور

= متحيّز في العالم الخارجي) يدركها العقل لحظة اتّصال النفس بالخارج بتوسّط الحواس.
أمّا المعقولات الفلسفية، كالعلّية والمعلولية والوجوب والإمكان... فإنّ العقل يقوم بتحصيلها عن طريق المقايسة وما شابه ذلك. وأمّا العقولات المنطقية كالكلّية والجزئية والجنسية والفصلية والقضية والقياس... فإنّ العقل يقوم بتحصيلها عن طريق جهد عقليّ، أساسه تجريد الجزئيات من خصوصياتها، وتحميلها وضعا عقليا جديدا، بحيث يكون عروضه واتّصافه في الذهن.

(١) البحث عن الموصل وما يتوقّف عليه، فإن كان توقّفا قريبا كان بلا واسطة، ككون المعلومات التّصديقية هي قضية، أو عكس قضية، أو نقيض قضية. وإمّا توقّفا بعيدا أي بواسطة، ككونها موضوعات ومحمولات. فإذا كان القياس متوقّفا على القضايا، والقضايا متوقّفة على الموضوعات والمحمولات، فالقياس متوقف على الموضعات والمحمولات بواسطة القضايا.

(٢) حتى لا يُشكل عليه، عمل "السعد" على بيان معنى **الحيثيّة** التي أُخذت في بيان موضوع علم المنطق، وهذه **الحيثيّة** تسمّى **الحيثيّة الإيصالية**، لقوله: "من حيث أنّها توصل". والمراد من ذلك البحث في المعلوم التصوري من حيث هو موصل إلى مجهول تصوري، والمعلوم التصديق من حيث هو موصل إلى المجهول التصديقي.
المعلوم التصوري متوقّف على باب التعريف، أي باب القول الشارح وهو بحث في الذاتيات وفي المفردات التصورية أي الكلّيات الخمس التي تمثّل الموضوع والمحمول. ويكون التعريف إمّا بالحدّ أو بالرّسم، فمتى كان بالحدّ كان البحث في المقوّمات الذاتية، وأمّا إذا كان بالرّسم، فإنّ التعريف منحصر في البحث عن العرضيّات. والذاتي والعرضي كلاهما من باب الإيساغوجي (الكلّيات الخمس).

مّا، لا إلىٰ تصور أو تصديق مخصوص. والحدود والحجج المستعملة في العلوم لا دخل لخصوصياتها في الإيصال إلىٰ مطلق التصور والتصديق، بل إنّما تُوصل إليه من حيث إنّها حدّ وحجّة[1] إطلاقا وإجمالا. وهي بهذه الحيثيّة موضوع المنطق، ويبحث عن أحوالها[2]. وتفصيل هذه المباحث ممّا لا يحتمله المقام.



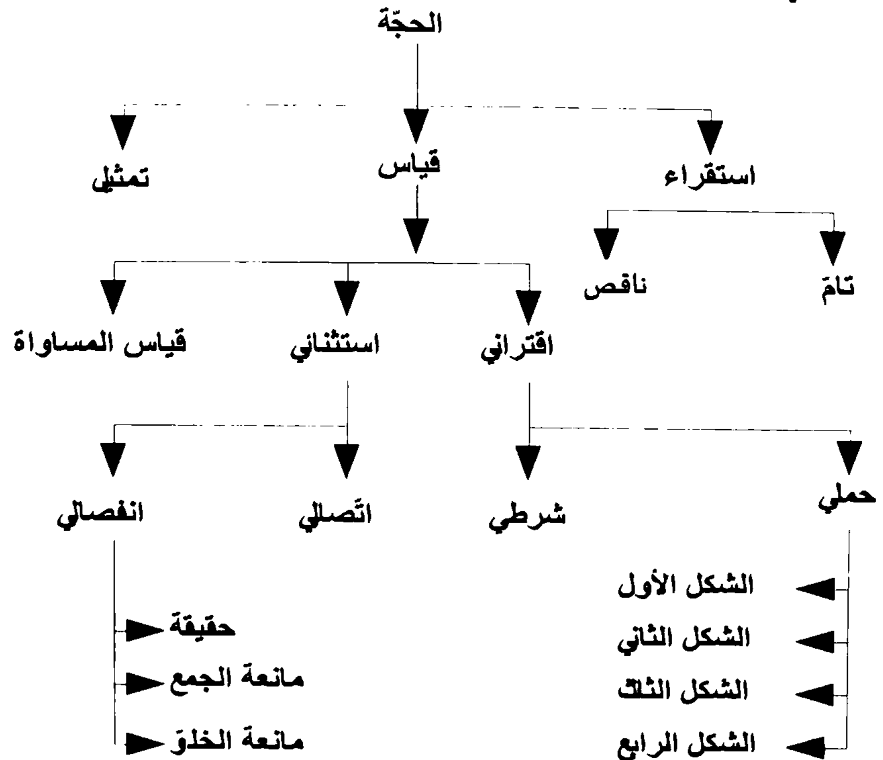
(١) «وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي، من حيث يوصل إلىٰ مطلوب تصوري فيسمّىٰ معرّفا، أو تصديقي فيسمّىٰ حجّة». (التفتازاني سعد الدين: تهذيب المنطق والكلام، ط١، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٩١٢م، ص ٤).

(٢) وجود "الكلّي" ليس بحثا منطقيّا، لأنّ المنطقي لا يبحث عن الكلّي من حيث هو ومن حيث وجوده، وإنّما بحثه له باعتباره حالا من أحوال المعلوم التصوري، أي من جهة أنّه يتوقف عليه الإيصال إلىٰ الكشف عن المعلوم التصوري. فبحث المنطقي في المعلومات التصورية والتصديقية، يتجاوز البحث عمّا إذا كانت موجودا خارجيا أو ذهنيا، ولا من حيث كونها حاكية عن الواقع الخارجي أم لا، وإنّما بحث المنطقي منصبّ علىٰ أحوال المعلوم التصوري والتصديقي وعوارضهما الذاتية. فإذا كان البحث متعلّقا بالكلّي مثلا فإنّ البحث عنه بما هو عارض عن المعلوم التصوري. فنقول: "من أحوال المعلوم التصوّري الكلية، فالحيوان كلّي، والحيوان معلوم تصوري. إذ البحث ليس من حيث وجوده وعدم وجوده، وليس البحث في إذا ما كان الكلّي موجود في الذهن أم في الخارج؟، وإذا ما كان موجودا بذاته أم لا؟ وهل وجوده مستقلّ أم وجوده مرتبط بوجود أفراده؟

[القول الشّارح(١) والحجّة(٢)]

(١) القول الشّارح يقوم على الحدّ في تعريف الشيء، و«الحدّ: قوْل دالٌ على ماهيّة الشّيء، وهو الذي يتركَّب من جنسِ الشّيء وفصله القريب. كـ"الحيوان الناطق" بالنّسبة إلى "الإنسان"، وهو الحدّ التّام. والحدّ الناقص: وهو الذي يتركّب من جنس الشيء البعيد وفصله القريب. كـ"الجسم الناطق" بالنّسبة إلى "الإنسان". والرّسم التامّ: وهو الذي يتركب من جنس الشّيء القريب وخواصّه اللّازمة له. كـ"الحيوان الضّاحك" في تعريف الإنسان. والرّسم النّاقص: وهو الذي يتركّب من عرضيّات تختصّ جملتها بحقيقة واحدة. كقولنا في تعريف "الإنسان"، إنّه: "ماش على قدميه"، "عريض الأظفار"، "بادي البشرة"، "مستقيم القامة"، "ضحّاك بالطبع"».
ـ ر: الأبهري أثير الدين، مغني الطلّاب، شرح متن ايساغوجي، ص ص ٥ ـ ٦. وأيضا، ابن سينا، منطق الشفاء، ص ٤٩.

(٢) **الحُجّة** ـ Preuve -Argument : «بالضمّ مرادف للدليل كما في "شرح الطوالع". والحجة الإلزامية هي المركّبة من المقدّمات المسلّمة عند الخصم، المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته، وهي شائعة في الكتب. والقول بعدم إفادتها الإلزام لعدم صدقها في نفس الأمر، قول بلا دليل لا يُعبأ به، كذا ذكر "المولوي عبد الحكيم" في "حاشية الخيالي"». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٢٢/١).
ـ رسم توضيحي:



قال: "بأن يسمّىٰ".

أقول: الموصل[١] القريب إلىٰ التصور يسمّىٰ قولا شارحا[٢]، لكونه مركّبا يشرح الماهية ويبيّنها، وإلىٰ التصديق حجة[٣]، لأنّ من تمسّك به حجّ علىٰ الخصم، أي غلبه. وعند قصد توافق الوضع والطّبع يجب تقديم الأوّل علىٰ الثاني في الوضع، لتقدّم[٤] التصور علىٰ التصديق ....

(١) «ينبغي أن يُعلم أوّلا أنّ أقسام الموصل إلىٰ التصور أو التصديق المبحوث عنها في المنطق خمسة، الموصل القريب إلىٰ التصور وهي المعرّفات، والموصل القريب إلىٰ التصديقات وهي الحجج، والموصل البعيد إلىٰ التصور وهو بعض الكلّيات الخمس، والموصل البعيد إلىٰ التصديق وهو القضايا، والموصل الأبعد إليه وهو الموضوعات والمحمولات والمقدّمات والتّوالي، ولم يذكروا في الموصل إلىٰ التصور موصلا أبعد».

ـ ر: الخبيصي عبيد الله بن فضل الله، شرح التذهيب، حاشية الدسوقي، ص ٧٥.

(٢) **القول** ـ Lexis:

ـ **القول الشارح**: هو المُعرِّف، هو التفكير في مجال التصورات، «قيل إنّ تسميته قولا شارحا، من تسمية الشيء باسم بعض أفراده لأنّه يشرح الماهية إلّا ذاتياتها، فلا يكون القول الشارح إلّا حدّا باعتبار الأصل، إن أريد بشرح الماهية بيان أجزائها الخاصة بها. وأمّا إن أريد بها ما يشمل تمييزها عن غيرها لم يكن هذا من باب تسمية الشيء باسم بعض أفراده». (الخبيصي عبيد الله بن فضل الله: شرح التّهذيب، حاشية الدسوقي، ص ٧٤).

(٣) الحجّة: هو التفكير في مجال التصديقات. «إنّما سمّي بذلك لأنّه يُستدلّ به علىٰ المطلوب». (الخبيصي عبيد الله بن فضل الله: م ن، ص ن).

ـ وفي الأصل المتعارف عليه أنّ مباحث المنطق الرئيسية ثلاثة:

* المبحث الأول: المعرّف أو القول الشارح.
* المبحث الثاني: الحجة كهيأة.
* المبحث الثالث: الحجة كمادة، وهو الموسوم بالصناعات الخمس.

(٤) التقدّم: «يقال إنّ شيئا يتقدّم شيئا آخر علىٰ خمسة أنحاء: إمّا بالزمان وإمّا بالطبع وإمّا بالمرتبة وإمّا بالفضل والشرف والكمال وإمّا بأنّه سبب وجود الشيء». (الفارابي أبو نصر: نص التوطئة، الفصول الخمسة، ايساغوجي، كتاب المقولات، كتاب العبارة، ص ٦٦.

ـ «عند الحكماء يُطلق علىٰ خمسة أشياء بالإشتراك اللفظي علىٰ ما ذهب إليه المحقّقون،=

بالطّبع[١]، لأنّ معنى التقدم بالطّبع كون الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر، ولا يكون هو علّة للآخر، كالواحد بالنسبة إلى الإثنين.

أمّا أنّ التصور ليس بعلّة للتصديق فظاهر. وأمّا أنّه بحيث يحتاج إليه التصديق[٢]، فلأنّ كلّ تصديق لا بدّ فيه من ثلاثة تصورات:

ـ تصوّر المحكوم عليه[٣].

= وبالاشتراك المعنوي على ما ذهب إليه جمّ غفيركما في بعض حواشي شرح هداية الحكمة، وقيل بالحقيقة والمجاز.

* الأول التقدّم بالزمان، وهو كون المتقدّم في زمان لا يكون المتأخّر فيه كتقدّم موسى على عيسى ﷺ، فإنّه ليس لذات موسى ولا لشيء من عوارضه إلّا الزمان، فمعناه أنّ موسى وُجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وُجد فيه عيسى، فالتقدّم ههنا صفة للزمان أوّلا بالذات.

* الثاني، التقدم بالشرف وهو أن يكون للسابق زيادة كمال من المسبوق كتقدّم أبي بكر على عمر ﷺ. ولا شكّ أنّ زيادة الكمال هو السبب للتقدّم في المجالس غالبا.

* الثالث، لتقدم بالرتبة، بأن يكون المتقدّم أقرب إلى مبدأ معيّن وسمّاه البعض بالتقدّم بالمكان. والترتّب إمّا عقلي كما في الأجناس المترتّبة على سبيل التّصاعد والأنواع الإضافية المترتّبة على سبيل التنازل، فإنّ كلّ واحد من هذه الأمور المُرتّبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها، وإمّا وضعي وهو أن يمكن وقوع المتقدّم في مرتبة المتأخّر كما في صفوف المسجد». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٤٩٥).

(١) التقدّم بالطبع: «هو كون الشيء الذي لا يمكن أن يوجد آخر إلا وهو موجود، وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكون الشيء الآخر موجودا. وألّا يكون المتقدّم علّة للمتأخّر، فالمحتاج إليه إن أستقلّ بتحصيل المحتاج كان متقدّما عليه تقدّما بالعلّة، كتقدّم حركة اليد على حركة المفتاح، وإن لم يستقل بذلك كان متقدّما عليه بالطبع، كتقدّم الواحد على الإثنين، فإنّ الإثنين يتوقّف على الواحد، ولا يكون الواحد مؤثّرا فيه». (الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، ص ٨٨).

(٢) تقدّم التصور على التصديق، على يعني كونها أسبقية العلّة على المعلول. لكنّ التصور متقدّم تقدّما طَبعيّا على التصديق الذي يختزله في مراحله الثلاثة، تصوّر الموضوع وتصوّر المحمول وتصوّر الحكم.

(٣) أي الموضوع.

ـ وتصوّر المحكوم به[١].

ـ (وتصوّر الحكم)[٢]، أي النسبة الحُكميّة التي هي ثبوت الشيء للشيء، أو عنده، أو منافاته إيّاه، لأنّا نعلم بالضرورة أنّه يمتنع الحكم، أي إدراك وقوع النسبة بين الشيئين أو لا وقوعها، ممّن جهل أحد هذه الأمور الثلاثة[٣].

ففي إطلاق الحكم في الموضعين تنبيه على اشتراكه بين المعنيين[٤].

وتحقيق الفرق بينهما، أنّا إذا شكّكنا في ثبوت الحدوث للعالم، فلا شكّ أنّا نتصور العالم والحادث والنسبة بينهما، ضرورة أنّا لا نشكّ فيما لا نفهمه. وإذا أقمنا البرهان حصل لنا علم آخر، هو إدراك أنّ الحادث ثابت له، وهو الحكم الذي يجعله الحكماء نفس التصديق.

فقوله: "**لابدّ فيه**". ظاهر في أنّ التصديق هو المجموع. وأنّ التصورات داخلة فيه، ويحتمل أن يراد: "**لابد في حصوله**"، كما يقال: لا بد في تحقّق النسبة بين الطرفين[٥]، وحينئذ لا يلزم ذلك.

---

(١) أي المحمول.

(٢) سقطت من (ج).

ـ الحكم بمعنى حدوث وتحقّق النّسبة أو عدم حدوثها، وتحقّقها واقعا يترتّب عنه إذعان من النفس.

(٣) جهل الموضوع يجعل الحكم عليه أمرا مستحيلا، وعبثيًا.

(٤) الحكم، يقال بمعنى الاشتراك اللفظي، فتارة يطلق ويُراد به ضبط النسبة الحُكمية في حمل المحمول على الموضوع. وتارة يُراد به إيقاع النسبة، أي النّظر في مدى مطابقتها للواقع أو مخالفتها له.

(٥) يذهب "ميرزا محمد" علي في حاشيته على التهذيب إلى أنّه كان الأولى «أن يذهب إلى تعميم الصدق المعتبر في حدود النسب الأربع إلى الصدق الحقيقي والفَرَضي، ولا شكّ أنّ الصدق الكلّي الفرضي متحقّق بين اللّاشيء واللّاممكن من الطّرفين ضرورة، بمعنى: إنّ كلّ ما فرض أنّه يصدق عليه اللّاشيء يصدق عليه اللّاممكن، وبالعكس. =

ولا يرد ما قيل: إنّه لو أريد بالحكم في الموضعين الإيقاع والانتزاع، علىٰ معنىٰ أنّه لا بدّ في التصديق من تصور الحكم، الذي هو الإيقاع والانتزاع، لأنّ الأفعال الاختيارية إنّما تصدر عن النفس بعد الشعور بها. يلزم أن يكون تصور الحكم أيضاً داخلا في التصديق، ويزيد أجزاؤه علىٰ الأربعة التي هي "الحكم"، و"تصوّر المحكوم عليه"، و"به"، و"النسبة الحكمية".

وقوله: "**بذاته، أو بأمر صادق عليه**"، إشارة إلىٰ أنّه لا يجب في التصديق تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة، لأنّا نحكم علىٰ الجسم المعيّن بأنّه شاغل للحيّز مع الجهل بأنّه إنسان أو فرس أو غيرهما، وكذا في المحكوم به، لأنّا نحكم علىٰ زيد بأنّه إنسان مع أنّا لا نعرف من الإنسان إلاّ أنّه شيء له الضحك، وإلىٰ هذا أشار بقوله: "**والمحكوم به كذلك**".

وممّا يجب التنبّه له أنّ التصديق وإن لم يتوقّف علىٰ التصور بكنه الحقيقة، لكن ليس التصور بأيّ وجه كان يكفي في كل تصديق، بل كلّ تصديق يتوقف علىٰ نوع تصور يقتضيه ويخصّه. مثلا: التصديق بأنّ هذا الشيء ضاحك، يتوقف علىٰ تصور أنّه إنسان، وبأنّه ماشٍ علىٰ أنّه حيوان، وبأنّه شاغل للحيّزِ علىٰ أنّه جسم، وبأنّه قائم بذاته علىٰ أنّه جوهر، وعلىٰ هذا القياس.

= ثم لا يخفىٰ أنّ النّسب الأربع كما تحقّق في المفردات وما في حكمها من المركّبات التقييدية، كذلك تحقّق القضايا، إلّا أنّها تُلاحظ في المفردات بحسب الصدق، أي: الحمل علىٰ شيء... وفي القضايا بحسب الصدق أي: التحقّق والوجود في الواقع ونفس الأمر بمعنىٰ مطابقتها له والصدق بمعنىٰ الحمل يستعمل بـ"علىٰ" فيقال مثلا: "الحيوان صادق علىٰ الإنسان" أي محمول عليه وبمعنىٰ التحقّق والوجود يستعمل بـ"في" فيقال مثلا: "صدقت هذه القضية في الواقع ونفس الأمر"، والصدق، بمعنىٰ الحمل علىٰ شيء لا يُتصوّر في القضايا، ضرورة أنّ قولنا: "زيد ضارب" من حيث هو هو لا يُحمل علىٰ مفرد ولا علىٰ قضية كما أنّه بمعنىٰ التحقّق والوجود أي المطابقة لنفس الأمر لا يُتصوّر في المفردات وما في حكمها، أمّا فيها فظاهر». (اليزدي عبدالله بن شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٢٢٢).

قال: "وأمّا المقالات فثلاث، الأولىٰ في المفردات[١]، وفيها أربعة فصول".

أقول: لمّا احتاجوا في إفادة المعاني[٢] إلىٰ علاقة تفي بالمعدومات[٣] والمعقولات[٤]، وتخفّ مؤونتها، ....

(١) «قال المنطقيّون: المفرد هو الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة علىٰ جزء معناه، سواء لم يكن له جزء كـ"همزة الاستفهام"، أو كان له جزء ولم يدلّ علىٰ معنىٰ، كـ"زيد" أو كان له جزء دالّ علىٰ معنىٰ ولا يكون ذلك المعنىٰ جزء المعنىٰ المقصود كـ"عبد الله" علَمًا، فإنّ العبد معناه العبودية وهو ليس جزء المعنىٰ المقصود وهو الذات المشخّصة، وكذا لفظ "الله"، أو كان له جزء دالّ علىٰ جزء المعنىٰ المقصود، ولم يكن دلالته مقصودة كالحيوان الناطق علَمًا لإنسان فإنّ معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخّص والحيوان فيه مثلا دالّ علىٰ جزء الماهية الإنسانية. لكن ليست تلك الدّلالة مقصودة حالَ العَلَمية، بل المقصود هو الذات المُشخّصة، ويقابله المركّب تقابل العَدَم والمَلَكة».

(التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٠٩).

(٢) **المعنىٰ Concept**: «لغة، المقصود سواء قصد أو لا، فهو إمّا مصدر بمعنىٰ المفعول أو مخفّف مَعْنِيّ اسم مفعول كـ"مرميّ"، نُقل في اصطلاح النّحاة إلىٰ ما يُقصد بشيء نَقْل العام إلىٰ الخاص... ويقرب من هذا ما وقع في شروح الشمسية من أنّ المعنىٰ هو الصورة الذهنية من حيث إنّه وضع بإزائها اللفظ، أي من حيث إنّها تقصد من اللفظ، وذلك إنّما يكون بالوضع. فإن عُبّر عنها بلفظ مفرد يُسمّىٰ معنىٰ مفردا. وإن عُبّر عنها بلفظ مُركّب سُمّي معنىٰ مُركّبا. فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ حقيقة ويُوصف بهما المعاني تبعا. وقد يُكتفىٰ في إطلاق المعنىٰ علىٰ الصورة الذّهنية بمجرّد صلاحيّتها لأن تُقصد باللفظ، سواء وُضع لها أم لا، فالمعنىٰ بالاعتبار الأول يتّصف بالإفراد والتركيب بالفعل، وبالاعتبار الثاني بصلاحية الإفراد والتركيب». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٠٠).

(٣) **العدم Néant**: «العدم يقابل الوجود، كما أنّ العدمي يقابل الوجودي... والحكماء يقولون: العدم هو الماهيات الممكنة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١٧٠).

(٤) **المعقول Intelligible**: «هو المُدرك بالفتح وما يُعقل في الدرجة الأولىٰ سواء كان موجودا أو معدوما بسيطا أو مركّبا، وكذا ما لا يُعقل إلّا عارضا لغيره إذا كان في الخارج ما يُطابقه كالإضافات إذا قيل بتحقّقها يُسمّىٰ أوّلا، وما لا يكون معقولا في الدرجة الأولىٰ، بل بحيث أن يعقل عارضا لمعقول آخر، ولا يكون في الخارج ما يُطابقه يُسمّىٰ معقولا ثانيا. وقيل المعقولات الثانية هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني، فإنّ العوارض ثلاثة أقسام: ما للوجود الخارجي بخصوصه=

وضعوا الألفاظ(١) ....

= مدخلٌ فيه كالحركة والسكون، فلا يُوصف الشيء به حال وجوده في الذّهن. وما للوجود الذّهني بخصوصه مدخلٌ فيه كالكلّية والجزئية، فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج. وهذه هي المسمّاة بالمعقولات الثانية. وما ليس لأحد الوجودين بخصوصه مدخلٌ في وجوده ويُسمّىٰ لوازم الماهية... والمعنىٰ الأول يصدق علىٰ الوجوب، والوجود دون المعنىٰ الثاني. ثم من المعقولات الثانية بالمعنىٰ الأول ما لا مدخل له في الإيصال إلىٰ المجهولات كالوجوب والإمكان والامتناع، فإنّ الماهيات إذا حصلت في الأذهان وقيست إلىٰ الوجود الخارجي عرضت لها هذه العوارض هناك بحيث لا يُحاذىٰ بها ولا يُطابقها أمرٌ في الخارج، فهي معقولات ثانية، وإذا حُكِم عليها بأن يُقال الواجب والممكن، كذا إلىٰ غير ذلك من الأحكام، لم يكن لتلك الأحكام دخلٌ في الإيصال، وإن كانت متعدّية منها إلىٰ المعقولات الأولىٰ. ومنها أي المعقولات الثانية ما له تَعلُّقٌ بالإيصال وهي علىٰ قسمين: أحدهما معقولات ثانية لا تنطبق علىٰ المعقولات الأولىٰ ولا تسري أحكامها إليها كمعرّفات الوجوب والإمكان والامتناع، فإنّها معقولات ثانية موصلة، لكنّ أحكامها لا تتعدّىٰ منها إلىٰ المعقولات الأولىٰ. وثانيهما معقولات ثانية تنطبق علىٰ المعقولات الأولىٰ، وتسري أحكامها إليها، كالتي يُبحث عن أحوالها في المنطق. فإنّا إذا عرفنا أنّ الكلّي منحصر في خمسة، عرفنا أنّ الحيوان لابدّ أن يكون أحدها، وإذا حكمنا علىٰ الجنس والفصل بأحكام كان "الحيوان" و"الناطق" مندرجين في تلك الأحكام، وكذا إذا علمنا أنّ السالبة الدّائمة تنعكس كنفسها عرفنا أنّ قولنا لا شيء من الإنسان بحجر دائما ينعكس إلىٰ قولنا لا شيء من الحجر بإنسان، دائما، وعلىٰ هذا قياس سائر مسائل المنطق، فإنّها أحكام علىٰ المعقولات الثانية سارية منها إلىٰ المعقولات الأولىٰ، وقد يكون الشيء معقولا في الدّرجة الثالثة والرابعة، ويسمّىٰ معقولا ثالثا ورابعا، وهكذا بالغا ما بلغ.

ومنهم من يسمّي وراء المرتبة الأولىٰ معقولا ثانيا سواء وقع في المرتبة الثالثة أو ما بعدها من المراتب». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٥٩٣).

(١) اللفظ ـ Prononciation. Ejection: «كلّ كلام خرج من لهاة الإنسان وشفتيه». (النيسابوري المقري قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن: الحدود، المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية، تحقيق محمود يزدي مطلق فاضل، مؤسسة الإمام الصادق للتحقيق والتأليف، قم المقدّسة، إيران، دت، ص ٥٣).

ـ وقال "أبو البقاء الكفوي" عن اللفظ: «هو في اللغة مصدر بمعنىٰ الرّمي، وهو بمعنىٰ المفعول، فيتناول ما لم يكن صوتا، وما هو حرف واحد وأكثر، مهملا أو مستعملا، صادرا من الفم أولا. لكن خصّ في عرف اللغة بما صدر من الفم من الصوت المعتمد علىٰ المخرج حرفا واحدا أو أكثر،=

الحاصلة من تقطيع الأصوات[1]، وللقصد إلى بقائها وإعلام الغائبين بها لتعمّ الفائدة وتتمّ العائدة، وضعوا أشكال الكتابة دالّة على الألفاظ فصار للشيء وجود في الأعيان[2] ووجود في الأذهان[3]، ....

= مهملا أو مستعملا، فلا يقال لفظ الله، بل يقال كلمة الله. وفي اصطلاح النّحاة ما من شأنه أن يصدر من الفم من الحرف، واحدا أو أكثر، أو تجري عليه أحكامه كالعطف والإبدال، فيندرج فيه حينئذ كلمات الله، وكذا الضمائر التي يجب استتارها. وهذا المعنى أعمّ من الأول. وأحسن تعاريفه على ما قيل: صوت معتمد على مقطع، حقيقة أو حكما، فالأوّل كزيد، والثاني كالضمير المستتر في (قم) المقدر بأنت». (الكفوي أبو البقاء: الكلّيات، ص٧٩٥).

ـ لغة اللفظ هو الرّمي، يقال: أكلت التمرة ولفظت النّواة، أي رميتها، ثم نُقل في عرف النحاة ابتداء أو بعد جعله بمعنى الملفوظ، كالخلق بمعنى المخلوق، إلى ما يتلفّظ به الإنسان حقيقة كان أو حكما، مهملا كان أو موضوعا، مفردا كان أو مركّبا. فاللفظ الحقيقي كزيد وضرب والحكمي كالمنويّ في زيد ضرب، إذ ليس من مقولة الحرف والصوت الذي هو أعمّ منه ولم يوضع له لفظ وإنّما عبّروا عنه باستعارة لفظ المنفصل من نحو هو وأنت وأجروا أحكام اللفظ عليه فكان لفظا حكما لا حقيقة. والمشهور أنّ الألفاظ موضوعة للأعيان الخارجية وقيل إنّها موضوعة للصور الذهنية. واللفظ إمّا مهمل وهو الذي لم يوضع لمعنى سواء كان مُحرَّفا كـ"ديز" مقلوب "زيد" أو كـ"جسق". وإمّا موضوع لمعنى كـ"زيد". والموضوع إمّا مفرد أو مركّب.

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٤١٠ ـ ١٤١٢.

(١) «جميع الأصوات الظاهرة من المصوّتين فإنّها تنقسم قسمين: إمّا أن تدلّ على معنى، وإمّا أن لا تدلّ على معنى. فالذي لا يدلّ على معنى لا وجه للاشتغال به لأنّه لا يحصل لنا منه فائدة نفهمها، وطلب ما هذه صفته عناء ليس من أفعال أهل العقول. وهذا مثل كلّ صوت سمعته لم تدر ما هو... إنّ الصوت الذي يدلّ على معنى ينقسم قسمين: إمّا أن يدلّ بالطبع وإمّا أن يدلّ بالقصد». (الأندلسي ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص ١٧).

(٢) **العيني** Concret: الوجود العيني هو الوجود الخارجي المقابل للوجود الذهني، والأعيان الثابتة هي صور العالم. (صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/١١٤).

ـ فالوجود الخارجي إذن هو ما به تصبح الماهيات المعقولة حاصلة ومتحقّقة بالفعل، ونسبة هذا الوجود إلى الماهية كنسبة الفعل للقوّة، والوجوب إلى الإمكان.

(٣) **الذهني** Mental: الوجود الذهني هو عبارة عن صور الوجود الخارجي المطبوعة في الذّهن،=

ووجود في العبارة[١] ووجود في الكتابة[٢].

والأوّلان حقيقيّان والأخيران مجازيان[٣]. والكتابة دالّة علىٰ العبارة،

= أو «هو علمنا بالأشاء الخارجيّة، وغيرها من المفاهيم». (المظفّر محمد رضا: المنطق، ٣٢/١).

- «هو ما يكون اتّصافه بالوجود في الذهن... وكون الموجود في الذهن هو تعبير عن كون الذهن ظرفا لوجوده، وليس المقصود الوجود ذاتا... لأنّ الموجود الذهني هو ما يكون متّصفا بوجود ظلّي، وذلك الاتّصاف لا يكون إلّا في الذهن».

- ر: التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١٧٦٨/٢.

(١) **العِبارة - Sentence – expression**: «لغة، تفسير الرّؤيا. يقال عَبَرْتُ الرّؤيا، أعْبُرها عبارة، أي فسّرتها. وكذا عبّرتها، وعبّرت عن فلان، إذا تكلّمت عنه. فسمّيت الألفاظ الدالّة علىٰ المعاني عبارات لأنّها تفسّر ما في الضمير الذي هو مستور... وعند الأصوليين هي عبارة النص، والمراد بالنصّ اللفظ، المفهوم، المعنىٰ. فمعنىٰ عبارة النص، عين النص، فيكون من باب إضافة العامّ إلىٰ الخاص». (التهانوي محمد علي: م ن، ١١٦٣/١).

(٢) **الكتابة Ecriture**: «إشارات تقع باتّفاق، عمدتها تخطيط ما استقرّ في النفس من البيان المذكور، بخطوط متباينة، ذات لون يخالف لون ما يخطّ فيه، متّفق عليها بالصوت المتقدّم ذكره، فسُمّي كتابا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك. فتبلغ به نفس المُخطِّط ما قد استبانته إلىٰ النفس التي تريد أن تشاركها في استبانة ما قد استبانته، فتوصلها إليها العين، التي هي آلة لذلك. وهي في الأقطار المتباعدة المسافات المتباينة التي يتفرّق الهواء المُسمّىٰ صوتا قبل بلوغها، ولا يمكن توصيلها إلىٰ من فيها فيُعلمها بذلك دون من يجاورها في المحلّ ممّن لا يريد إعلامه، ولولا هذا الوجه، ما بلغت إلينا حِكَمُ الأموات علىٰ آباد الدهور، ولا علمنا علم الذاهبين علىٰ سوالف الأعصار، ولا انتهت إلينا أخبار الأمم الماضية والقرون الخالية». (الأندلسي ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، ص ١١).

- «لغة هي اسم للمكتوب... وفي اصطلاح المصنّفين يطلق علىٰ طائفة من ألفاظ دالّة علىٰ مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١٣٥٩/٢).

- الوجود الكتابي أو الخطّي: «إن الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان كلّها، لأنّها تختصّ بالمشافهين، أمّا الغائبون، والذين سيوجدون، فلابدّ لهم من وسيلة أخرىٰ لتفهيمهم، فالتجأ الإنسان إلىٰ صنع النّقوش الخطّية، لإحضار الألفاظ الدالّة علىٰ المعاني بدلا من النّطق بها». (المظفرمحمد رضا: المنطق، ٣٣/١).

(٣) **المجاز Métaphore**: «إسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشّجاع، أسدا».=

يختلف فيها الدالّ والمدلول جميا، بحسب اختلاف الأوضاع[(١)].

وللعبارة دلالة[(٢)] ....

= (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٧).

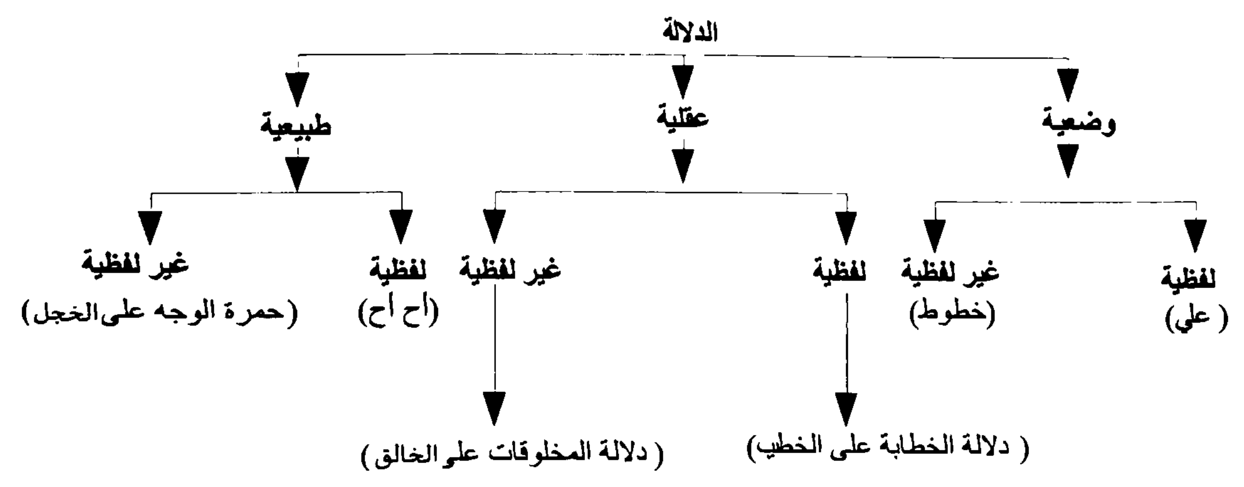
ـ عند أهل العربية خِلاف الحقيقة، وهما أي الحقيقة والمجاز يُطلقان على اللفظ حقيقة وعلى المعنى مجازا. هذا وقالوا لفظ الحقيقة والمجاز مقولٌ بالاشتراك على نوعين، لأنّ كلّا منهما إمّا في المفرد أو في الجملة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٤٥٦).

ـ يقول الحكيم السبزواري:

«للشيء غير كونه في الأعيان   كونٌ بنفسه لدى الأذهان

النار باللحاظ الأول يترتّب عنها الإحراق والإنارة بما هي موجود حقيقي، عيني، لا من حيث ماهيتها. أمّ باعتبار ماهيتها وصورتها في الذهن فتنتزع منها تلك الآثار، ولا يترتب عنها شيء، وهذا النوع من وجودها لا يعتبر حقيقيا، بل هو وجود مجازي، وإلّا فكيف يكون لها وجودان حقيقيّان متباينان. فالوجود الذهني وجود بالعرض، ونسبة الوجود إليه نسبة الشيء إلى غير ما هو له، أعني نسبته إليه من المجاز العقلي، ونسبته إلى الوجود اللفظي والكتبيّ من المجاز اللفظي». (الحيدري كمال: شرح منطق المظفر، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، بغداد، ٢٠١٥م، ١/١٠٩).

(١) رسم توضيحي:



ـ «دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له مطابقة، وعلى جزئه تضمّن، وعلى الخارج التزام». ر: اليزدي شهاب الدين، الحاشية على تهذيب المنطق، ص١١.

(٢) **الدّلالة** Significatin-Sémantique: الدّلالة في اللغة هي مصدر من فعل دلّ، ودلّه على الشيء، إذا هداه وأرشده إليه، ومنها اشتقّ الدليل. =

وضعية[1] على الصور الذهنية، يختلف فيها بحسب الأوضاع الدّال دون المدلول.

وللصّور الذهنية دلالة ذاتية على ما في الأعيان، لا يختلف فيها الدّال ولا المدلول. ولمّا كثر الاحتياج إلى التفهيم بالعبارة، واستمرّ ذلك حتى كان المفكّر يناجي نفسه بألفاظ مخيّلة، جعلوا بحث الألفاظ[2] من حيث إنّها تدلّ على

= ـ «هي على ما اصطلح عليه أهل الميزان والأصول والعربية والمناظرة أنْ يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... والشيء الأول يُسمّى دالّا، والشيء الآخر يُسمّى مدلولا. والمراد بالشيئين ما يعمّ اللفظ وغيره، فنتصوّر أربع صور:

ـ الأول: كون كلّ من الدالّ والمدلول لفظا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي.

ـ الثانية: كون الدالّ لفظا والمدلول غير لفظ، كـ"زيد" الدالّ على الشخص الإنساني.

ـ الثالثة: عكس الثانية كالخطوط الدّالة على الألفاظ.

ـ الرابعة: كون كلّ منهما غير لفظ، كالعقود الدّالة على الأعداد».

ـ ر: التهانوي محمد علي، مكشاف اصطلاحات الفنون، ١/٧٨٧.

(١) **الدّلالة الوضعيّة** Significatin Positive ـ: وهي دلالة محكومة بالاتفاق والاصطلاح، كدلالة الهلال على السيارة، على كونها سيّارة إسعاف، أو دلالة إشارات المرور على وضعيات دالّة، كوجوب التوقّف أو تحديد السرعة.

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ١/٣٥ ـ ٣٩. وكذلك، ابن سينا، الإشارات والنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، ط١، دار المعارف، مصر ١٩٦٠م، القسم الأول، ص ١٨٧. وأيضا فاخوري عادل، منطق العرب، ص ٣٤.

(٢) «واعلم أنّ مذهب الكثير من المحقّقين منهم "الشيخ الرئيس" و"الفارابي" و"القطب الرازي" أنّ الألفاظ موضوعة للصور الذهنية من حيث هي ذهنية، لأنّها المعلوم بالذات، لا الأمر العيني بما هو عيني، وإلّا لانتفى العلم بانتفائه وفيه، بحيث لأنّه لو أُريد بكونه معلوما بالذات أي يرسم بالذهن في الذات، فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال، ويكفي حصوله بوجه مّا، كما ترى في الوضع العامّ للموضوع له. وإن أُريد به أنّه يُلتفت إليه بالذات فيجوز أن يكون الأمر الخارجي أيضا كذلك». (الخبيصي: التذهيب على التهذيب، حاشية أبو السعادات حسن بن محمد العطار، ص ص ٩٣ ـ ٩٤).

بإزاء ذلك يذهب «"المحقّق الطوسي" و"القطب الشيرازي" و"التفتازاني" و"الدواني" وغيرهم من المحقّقين إلى أنّ الألفاظ موضوعة بإزاء الأمور الخارجية، لأنّها الملتفت إليها وبالذات، وهو من=

المعاني[١]، لا من حيث إنّها جواهر أو أعراض، موجودة أو معدومة، إلى غير ذلك من المعاني، بابا من المنطق. ولذا قدّمه على أبواب المعاني واشتغل ببحث الدلالة[٢]. وهي: كون لشيء بحيث يفهم منه شيء آخر. والأوّل الدالّ، والثاني المدلول. فإن كان الدالّ لفظا[٣]..

= ضروريات الموضوع له بخلاف الصور الذهنية فإنّها مرآة لمشاهدتها، وذهب بعض الأفاضل إلى أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي، لا للصور الذهنية أو الخارجية لم أنّ مناط التعلّم والتعليم المحتاج إليهما في التمدّن إنّما هو المعاني مطلقا لا الخصوصيات الذهنية، أو الخارجية، فإنها ملغاة. والحقّ هو هذا لأنّ الموضوع له في الحقيقة نفس الشيء من حيث هو عينيّا كان أو ذهنيا سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه أو بوجه مّا لا الشيء من حيث الاكتفاف بالعوارض الذهنية أو الخارجية، فإنّ كثيرا من معاني الألفاظ ليست بموجودة في الخارج وكثيرا منها ليست في الأذهان كلفظ "الله" ﷻ وليس في وضع الألفاظ تفاوت». (الخبيصي: التذهيب على التهذيب، حاشية أبو السعادات حسن بن محمد العطا، ص ٩٤).

(١) المنطق يبحث عن المعرّف والحُجّة باعتبارهما معاني للتصورات والتصديقات المعلومة الموصلة إلى المجهول، لا ألفاظها. «نعم يبحث علم المنطق عن الألفاظ كمبحث (الدّلالات) لتوقّف فهم المعاني على فهم الألفاظ. وهذا بخلاف علم النحو فإنّ موضوعه الكلمة والكلام، وهما من الألفاظ. وكذا علم الصرف وعلم اللغة فإنّ موضوعهما الكلمة وهي من الألفاظ». (الجلالي محمد تقي الحسيني: تقريب التهذيب في علم المنطق، ط٢، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٨٠م، ص ٢٥)

(٢) «الدلالة مطلقا (نشأت عن لفظ أو غيره)، تُعرف باعتبار أنّها حال الفاهم بفهم أمر من أمر. وباعتبار أنّها حالة الدّال، بكون الشيء بحالة يلزمه من العلم به، العلم بشيء آخر. وأقسامها ستّة، لفظية وغير لفظية، وكلّ منهما وضعيّة، أو عقلية، أو عادية. وعند الحديثيّين أوضاع ووسائل لكسب العلم تصوّرا أو تصديقا، وتشمل ستة، ذوات الأشياء، ونماذجها، وصورها، والرموز والإشارات الوضعية، والآثار والحوادث الخارجية، واللغة المنطقية والكتبية». (عبد الرحمان محمد الصيف: علم المنطق الحديث والقديم، طبعة جمعية الهيئة الأزهرية، دت، ص ٦٣).

(٣) «الألفاظ الدالّة منها المفردة ومنها المركّبة غير المفردة، فالمفردة ثلاثة أصناف: اسم وكلمة وأداة. فالكلمة هي التي يعرّفها أهل صناعة النحو من العرب بالفعل والأداة يسمّونها الحرف الذي جاء لمعنى. فالإسم لفظة مفردة دالّة على معنى يمكن أن يُفهم وحده وبنفسه، من غير أن يدلّ بذاته وبنيته وشكله على زمان ذلك المعنى، وذلك مثل قولك، "حيوان" و"إنسان" و"زيد" و"عمرو"=

فالدلالة لفظية[1]، ....

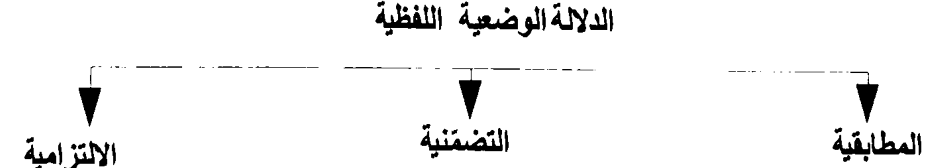
= و"بياض "و" سواد". فإنّ كلّ واحدة من هذه الألفاظ لفظة مفردة دالّة على معنىً يمكن أن يُفهم ويُتصوّر وحده وبنفسه. وليس واحد من هذه يدلّ بذاته وشكله على زمان المعنى الذي يدلّ عليه. والكلمة لفظة مفردة دالّة على معنىً، يمكن يُفهم وحده وبنفسه، وتدلّ مع ذلك ببنيتها وبذاتها على زمان ذلك المعنى الذي فيه وجوده، وذلك مثل قولك، "مشىٰ" و"يمشي" و"سيمشي". فإنّ هذه كلّها تدلّ على معنىً وتدلّ مع ذلك بأشكالها وبذواتها على الأزمنة التي فيها وجود ذلك المعنى، وذلك بالذات لا بالعرض، والأداة لفظة مفردة تدلّ على معنىً لا يمكن أن يُفهم وحده وبذاته، بل إنّما يُفهم إذا قُرِن باسم أو بكلمة أو بهما جميعا، مثل قولنا، من، وعلى، وأشباه هذه الألفاظ. فالاسم والكلمة يتميّزان عن الأداة بما استثني في تحديدهما من أنّهما يدلّان على معنىً يمكن أن يُعقل وحده من غير الحاجة إلى أن يُقرن بشيء آخر». (الفارابي أبو نصر: نص التوطئة، الفصول الخمسة، إيساغوجي، كتاب المقولات، كتاب العبارة، ص ٦٨).

(١) الدّلالة اللفظية: الدّلالة اللّفظيّة، فهي تلك التي يكون فيها الدّال إمّا صوتا أو لفظا، وهي ثلاثة أنواع:

أ ـ الدّلالة الطّبيعية (الطّبعية) ـ Signification Naturelle: هي ما يكون الدالّ فيها شيئا طبيعيّا، كدلالة كلمة (آه) على التأوّه، أو دلالة الأنين على التوجّع. وتقتضي هذه الدلّالة نوعا من التّلازم بين شيئين، ملازمة طبيعية.

ب ـ الدّلالة اللّفظية الوضعيّة ـ Signification Positive: هي ما كان الدّال فيها اصطلاحا مبنيّا على الاتّفاق، كدلالة اللّفظ على تمام المعنى الموضوع له، دلالة اصطلاحية، اتّفاقية، كدلالة لفظ "الأسد" على الحيوان، وعلى الرّجل الشّجاع، وكدلالة لفظ "الإنسان" على الكائن العاقل والنّاطق.

ـ رسم توضيحي:



والدّلالة الوضعيّة بدورها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

* **الدّلالة التطابقيّة ـSignification Par Adéquation**: وهي دلالة اللّفظ على معناه الموضوع له، كدلالة لفظ البيت على الجدران، والغرف والسّقف والشبابيك.

* **الدّلالة التضمّنية ـSignification Par Inclusion - Implication**: وهي دلالة اللفظ على أيّ جزء من أجزاء معناه الموضوع له، كدلالة لفظ "البيت" على السّقف أو الجدران أو الأبواب أو الشبابيك. =

وإلاّ فغير لفظية[١]، ....

= * الدّلالة الالتزاميّة ـ Signification Consécutive-Inhérence : تعرّف على أنّها دلالة اللفظ على غير ما وضع له صراحة، ولكنّه يشترط فيها اللزوم الذهني حتى تصدق، مثل دلالة لفظ "حاتم" على الكرم.

ويلزم التضمّن والالتزام المطابقة ولو تقديرا، فإنّهما متى تحقّقتا تحقّقت، لأنّهما تابعان لها. والتابع من حيث أنّه تابع لا يتحقّق بدون المتبوع. «وعملية التّلازم إذ تتبلور أو لا تتبلور في تلازم الدّال والمدلول على محور الاستبدال، كما عبّر عن ذلك "ابن سينا" في قوله "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم. فكلّما أورده الحسّ على النفس التفتت إلى معناه». (الفارابي أبو نصر: نصّ التوطئة، الفصول الخمسة، ايساغوجي، كتاب المقولات، كتاب العبارة، ص ٦).

ج ـ الدّلالة اللفظية العقليّة ـ Signification Mentale : تنحصر فيما كان الدّال فيه النظر العقلي، وتتوقّف على التّلازم الذاتي بين الدّال والمدلول، كالتّلازم بين الفاعل والمفعول، والعلّة والمعلول، مثل دلالة الأثر على المؤثّر.

ـ فالدّلالة العقليّة، «كدلالة اللفظ المسموع وراء الجدار على وجود اللاّفظ». (قطب الدين محمود بن محمد الرازي: تحرير القواعد المنطقية، مطبعة الحلبي وأولاده، ط ٣، القاهرة، مصر، ١٣٦٧هـ، ص٣٩).

(١) الدّلالة غير اللّفظية ـSignification Non Verbal : وهي تنأى بنفسها عن اللّفظ، وإنّما تظهر من خلال الإشارات أو الأعراض. وهي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أنواع من الدّلالات:

أ ـ الدّلالة الطبيعيّة ـSignification Naturelle : مثل دلالة الأعراض على حقائق أخرى، كدلالة حُمرة الوجه على الخجل أو المرض، وكدلالة صُفرته على الخوف...

ـ «والدّلالة الطبيعية، كدلالة لفظ الصُّراخ على مصيبة نزلت بالصّارخ». (الشنقيطي محمد الأمين: مذكرة آداب البحث والمناظرة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، د ت، ص١٣).

ب ـ الدّلالة العقليّة ـ Signification Mentale: وتتوقّف على النّظر العقلي، وعلى قدرته على الرّبط بين الأشياء والظواهر، مثل دلالة الدّخان على وجود النار، ودلالة ضوء الصباح على طلوع النهار...

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ١/٣٥ ـ ٣٩.

ج ـ الدّلالة الوضعيّة ـSignificatin Positive : وهي دلالة محكومة بالاتّفاق والاصطلاح، كدلالة الهلال على السيّارة على كونها سيّارة إسعاف، أو دلالة إشارات المرور على وضعيّات دالّة، كوجوب التوقّف أو تحديد السرعة. =

وكلٌّ منهما }[1] وضعيّة إن توقّف الفهم علىٰ الوضع والاصطلاح ، وإلاّ فغير وضعيّة .

والوضع[2] تعيين الشيء ليدلّ علىٰ شيء آخر من غير قرينة. والمقصود بالنظر ههنا الدّلالة اللفظية الوضعية[3]. وعرّفوها بفهم المعنىٰ[4] من اللفظ بالنسبة إلىٰ من هو عالم بوضعه ، أي فهما يتوقّف علىٰ العلم بالوضع[5] ، وبه تخرج الدّلالة

= ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق ، ۱/۳٥ ـ ۳۹. وأيضا ابن سينا ، الإشارات والنبيهات ، القسم الأول ، ص ۱۸۷. وفاخوري عادل: منطق العرب ، ط ۲ ، دار الطليعة ، بيروت ، ۱۹۸۱م ، ص ۳٤.

(۱) سقطت من (أ).

(۲) **الوضع** Situation– Position : وضع الشيء في المكان ، أثبته فيه ، ووضع الشيء اختلقه ، ووضع العلم ، اهتدىٰ إلىٰ أصوله وأولويّاته.
والوضع أيضا تعيين الشيء للدّلالة علىٰ شيء ، والشيء الأول هو الموضوع ، لفظا كان أو إشارة أو هيئة ، والشيء الثاني هو المعنىٰ الموضوع له.
ـ ر: صليبا جميل ، المعجم الفلسفي ، ۲/٥۷٦.

(۳) الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلدان والأمم ، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالّتان بالوضع والاصطلاح.
ـ ر: تلخيص الخطابة ، تحقيق محمد سليم سالم ، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ۱۹٦۷م ، ص ۸۱. وكذلك الغزالي ، معيار العلم في المنطق ، ص ۷٦.

(٤) **المعنىٰ ـ Sens**: «لغة المقصود ، سواء قُصِد أو لا ، فهو إمّا مصدر بمعنىٰ المفعول أو مُخفّف مَعْنيّ اسم مفعول كـ"مرميّ" نُقِل في اصطلاح النُّحاة إلىٰ ما يُقصد بشيء نقل العامّ إلىٰ الخاصّ. ولك أن تجعله منقولا إلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي ابتداءً من غير جعله مصدرا بمعنىٰ المفعول ، وقد يكتفىٰ فيه بصحّة القصد... ويقرب من هذا ما وقع في شروح الشمسية من أنّ المعنىٰ هو الصورة الذهنية من حيث إنّه وُضِع بإزائها اللفظ ، أي من حيث إنّها تُقصد من اللفظ ، وذلك إنّما يكون بالوضع. وإن عُبّر عنها بلفظ مُفرد يُسمّىٰ معنىٰ مُفردا ، وإن عُبّر عنها بلفظ مُركّب سُمّي معنىٰ مُركّبا. فالإفراد والتّركيب صفتان للألفاظ حقيقة ويُوصف بهما المعاني تبعًا ، وقد يُكتفىٰ في إطلاق المعنىٰ علىٰ الصورة الذهنية بمجرّد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ ، سواء وُضِع لها أم لا ، فالمعنىٰ بالاعتبار الأول يتّصف بالإفراد والتركيب بالفعل ، وبالاعتبار الثاني بصلاحية الإفراد والتّركيب». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون ، ۲/۱٦۰۰).

(٥) احتراز علىٰ الدّلالة الطبيعية والعقلية. أمّا "العلم بالوضع" فمعناه وضع ذلك اللفظ ، لذلك لم يقل: "للعلم بوضعه له" ، حتىٰ لا يكون المقصود هو معناه ، فيختصّ بالدّلالة المطابقية.

الطبيعية، كدلالة "آخ" على وجع الصدر. والعقلية، كدلالة اللفظ على وجود اللّافظ.

واعتُرِض عليه بوجهين:

ـ الأول: أنّ الدّلالة صفة اللفظ، والفهم ليس كذلك، فلا يكون هو هي(١).

وجوابه: أنّ اللفظ يتّصف بفهم المعنى منه، إلاّ أنّه لتركّبه لا يُشتقّ منه اسم الفاعل، كما مرّ في حصول صورة الشيء في العقل، ولا ينحلُّ الإشكال بمجرّد جعل الفهم بمعنى الانفهام على ما توهّمه بعضهم، لأنّ الانفهام صفة المعنى دون اللفظ.

ـ الثاني: أنّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى(٢)، ضرورة أنّه نسبة بين اللفظ والمعنى(٣). والعلم بالنّسبة إنّما يكون بعد العلم بالمُنْتَسِبَيْنَ. فلو توقّف فهم المعنى على العلم بالوضع، لزم الدَّوْرُ.

وجوابه أنّ الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ في الحال، والعلم بالوضع إنّما يتوقّف على فهم المعنى سابقا. وفي الجملة لا على فهمه من اللفظ وفي الحال.

---

(١) احتراز على إمكانية عدم تطابق الفهم مع الدّلالة، لأسباب متعدّدة تخصّ اللّافظ والملفوظ والسّامع.

(٢) ذلك «أنّ الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنّما هو باعتبار دلالته على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص ٥٧).

(٣) اللفظ هو ما يُنظر به باعتباره دالّا. والمعنى ما يُنظر فيه باعتباره مدلولا. فالعلاقة بينهما هي علاقة سببية، فاللفظ ليس سوى سبب لانتقال الذهن منه إلى المعنى المُراد، لأنّ عملية الانتقال تكون بين صور الأشياء وهذه الصّور ليست سوى معطى ذهني مجرّد، ويكون ظرف هذه العلاقة هو الذهن ذاته.

إذا تقرّر هذا، فنقول: دلالة اللفظ على المعنى[1]، بتوسُّط وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق تسمّى مطابقة[2]، لتوافق اللفظ والمعنى، لكونه موضوعا بإزائه.

---

(١) دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، يختزلها صاحب السّلّم المنورق في البيتين التاليين:

«دِلالَـة اللّفـظِ علـى مـا وافَقَـهُ   يـدعُونها دِلالَـةَ المُطابقَـهْ
وُزْئِـهِ تَضـمُّنًا ومـا لَـزِمْ   فَهْـوَ الْتِـزَامٌ إنْ بِعَقْـلِ الْتُـزِمْ».

(الكامل).

ـ (القويسني حسن درويش: شرح على متن السلّم في المنطق للأخضري، ص ١٢).

(٢) **دلالة المطابقة** ـsignifications des correspondances : «دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له، مثل دلالة الإنسان على الحيوان والناطق، ودلالة البيت على مجموع الجُدُر والسقف». (أبو حامد الغزالي: معيار العلم في المنطق، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٤٢).

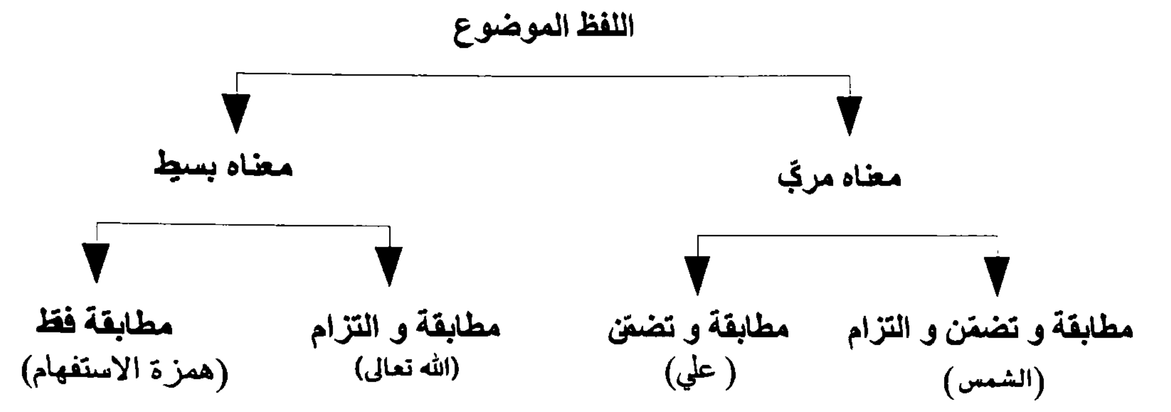
ـ «قيل المراد بتطابق اللفظ والمعنى عدم زيادة اللفظ على المعنى، حتى يكون مستدركًا، أو المعني عليه حتى يكون قاصرًا». (الخبيصي: التذهيب على التهذيب، حاشية أبو السعادات حسن بن محمد العطار، ص ٨٥).

الفصل الأول
[دلالة المطابقة والتضمّن والالتزام][(١)]

ودلالة اللفظ على المعنىٰ بتوسّط وضع اللفظ لشيء دخل فيه ذلك المعنىٰ، كدلالة الإنسان على الحيوان بواسطة وضعه لمّا دخل فيه الحيوان، وهو الحيوان الناطق، يُسمّى دلالة تضمُّنٍ[(٢)]، لكون المعنى المدلول في ضمن المعنى الموضوع له.

---

(١) رسم توضيحي:



(٢) دلالة التضمّن ـ significations d'implications: هي دلالة اللفظ على جزء مُسَمَّاه، أو جزء المعنىٰ الموضوع له، كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، وسمّيت بدلالة تضمينية، لكون الجزء في ضمن المعنىٰ الموضوع له، والإضافة في دلالة التضمن ودلالة الالتزام من إضافة المسبّب إلىٰ السّبب.

ـ «وهي دلالة اللفظ على جزء من أجزاء المعنىٰ المطابق له، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده... ويطلق لفظ التضمّن في الفلسفة الحديثة على علاقة منطقية صورية بين حدّين، بحيث يكون الثاني منهما لازما بالضرورة عن الأول، مثل اللبون والفقاري، فإنّك لا تستطيع تصوّر الأول دون تصوّر الثاني، ومن الأمثلة الدالة على التضمّن أنّ معنىٰ الإضافة يتضمّن معنىٰ العدد، ومعنىٰ العدد يتضمّن معنىٰ المكان. وكثيرا ما تكون هذه العلاقة متبادلة. مثال ذلك: أنّ الكبير يتضمّن معنىٰ الصغير والمؤتلف يتضمّن معنىٰ المختلف، والأبوّة تتضمّن البنوّة الخ... والتضمّن يكون مادياو صوريا، فالمادّي هو الذي تحققه التجربة، والصوري هو الذي يحكم به العقل». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٢٩١ ـ ٢٩٢).

ودلالة اللفظ على المعنى، بتوسّط وضعه لشيء خرج عنه ذلك المعنى المدلول، كدلالة الإنسان على قابل العلم، الذي هو خارجٌ عن الحيوان الناطق، يسمّى دلالة الالتزام[١]، لكون المعنى المدلول لازمًا للمعنى الموضوع له.

وإنّما لم يقل: المطابقة هي الدّلالة على تمام الموضوع له، والتضمّن على جزئه، والالتزام على لازمه، واشترط أن تكون الدلالة بتوسط الوضع كما ذكره، لئلّا ينتقض تعريف كلّ من الدلالات بالأخريين، فيما إذا فرضنا اللفظ مشتركا بين الشيء ولازمه، والمجموع المركّب من اللازم والملزوم/كلفظ الشمس للجرم والشعاع، والمجموع المركّب منهما.

أمّا المطابقة فانتقاضها بالتضمّن، في إطلاق الشمس على المجموع، واعتبار دلالته على الجرم بالتضمّن، فإنه يصدق عليها الدلالة على تمام الموضوع له، لكن لا بواسطة أنّه تمام الموضوع (له)[٢] لتحقّق الدلالة عند فرض عدم وضعه للجرم، وبالالتزام في إطلاقه على الجرم، واعتبار دلالته على الشّعاع بالالتزام مع أنها دلالة على تمام الموضوع له. لكن لا بتوسّط أنّه تمام الموضوع له.

وأمّا التّضمن، فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق الشمس على الجرم مطابقة، فإنه يصدق عليها الدلالة على جزء المعنى الموضوع له، لكن لا بتوسّط وضعه للكلّ لتحقّقه عند عدم هذا الوضع، وبالالتزام في إطلاقه على الجرم، واعتبار دلالته على الشعاع بالالتزام، مع أنّها دلالة على جزء المعنى، لكن لا بتوسط وضع

---

(١) **دلالة اللزوم** significations d'inhérences: «وهي أن يدلّ اللفظ على ما يطابقه من المعنى، ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر، مثل دلالة السقف على الجدار، والمخلوق على الخالق، فدلالة الالتزام تنقل الذهن من المعنى الذي دلّ عليه اللفظ إلى معنى آخر ملاصق له وقريب منه». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٢٩١).

(٢) إضافة في (ب) و(ج).

(لما هو على الشعاع جزء له لتحقّقه بدون ذلك بل بتوسّط وضعه)[1] لما هو لازم له.

وأمّا الالتزام، فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق لفظ الشمس على الشعاع مطابقةً، مع أنها دلالة على لازم المعنى الموضوع له، لكن لا بتوسّط وضعه للملزوم لتحقّقها بدونه، وبالتضمّن في إطلاقه على الكل، أعني المجموع المركّب من الجرم والشعاع، واعتبار دلالته على الشعاع بالتضمّن، مع أنّها دلالة على لازم المعنى الموضوع له، لكنها ليست بتوسط وضعه (لما هو له، أعني الشعاع لازم له لتحققها بدون هذا الوضع، بل بتوسط وضعه)[2] لما هو داخل فيه.

وهذا تقرير بديع لا يوجد في كلام القوم.



(١) إضافة في (ب) و(ج).

(٢) سقطت من (ب).

[شرائط الدلالة الالتزامية]

قال: "ويشترط"[(١)] إلى آخره.

أقول: لمّا كان الالتزام دلالة على الخارج[(٢)]، وليس كلّ خارج يفهم من اللفظ[(٣)]، اشترطوا لضبط المدلول الالتزاميّ أن يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره، بمعنى أنّه كلّما حصل المعنى الموضوع له في الذهن حصل ذلك المعنى الخارج فيه[(٤)]، لأنّ فهم المعنى من اللفظ إمّا بسبب أنّ اللفظ موضوع له، أو بسبب أنّه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه.

وأمّا اللوازم البعيدة التي تفهم من الألفاظ، فليس فهمها من مجرّد الألفاظ، بل بمعونة القرائن، فلا يكون مدلولات للألفاظ، لأنّا نعني بالدّلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالم بالوضع بشرط توجّهه إليه، وتجرّده عن الموانع والشواغل.

ولا يُشترط في الالتزام/ اللّزوم الخارجي[(٥)]، أي كون المعنى الالتزامي

(١) أي أنّ المراد هو الحديث عن شرائط الدّلالة الالتزامية.

(٢) «الدلالة بطريق الإلتزام، والاستتباع، كدلالة لفظ "السّقف" على "الحائط"، فإنّه مستتبع له، استتباع الرّفيق اللّازم الخارج عن ذاته، ودلالة "الإنسان" على قابل صنعة الخياطة وتعلّمها». (الغزالي أبو حامد: معيار العلم في المنطق، ص ٤٣).

(٣) «ولا خفاء أنّ اللفظ لا يدلّ على كلّ أمر خارج عنه فلا بدّ لدلالته على الخارج من شرط». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٨٩).

(٤) بمعنى أنّهم اشترطوا اللزوم الذهني، أي كون الأمر الخارج لازما لمسمّى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمّى تصوره، فإنّه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ، فلم يكن دالّا عليه.

(٥) لا يشترط اللزوم الخارجي لكن «لابدّ فيه من اللزوم عقلا أو عرفا ويلزمهما المطابقة تقدير».=

بحيث متىٰ حصل المسمّىٰ في الخارج حصل هو في الخارج، وإلّا لم يوجد الالتزام بدونه، والتالي باطل[١]، لأنّ البصر خارج عن العمىٰ، وهو عدم البصر عمّا من شأنه (أن يكون بصيرا)[٢]، أعني العدم المضاف إلىٰ البصر، ضرورة أنّ المضاف إليه خارج عن المضاف، والعمىٰ يدلّ عليه بالالتزام، إذ لا يمكن تعقُّله بدونه مع امتناع اجتماعهما في الوجود الخارجي[٣].

"**والمطابقة**" إلىٰ آخره.

أقول: هذا بيانٌ للنسبة باللزوم بين الدّلالات (الثلاث)[٤]، وهي ستة حاصلة من مقايسة كلٍّ من الثلاثة مع الآخرين.

= (التفتازاني السعد: تهذيب المنطق، ص ٢٣).
«أي كون الأمر الخارج بحيث يستحيل تصوّر الموضوع بدونه سواء كان هذا اللزوم الذهني عقلا، كالبصر بالنّسبة إلىٰ العمىٰ، أو عُرفا كالجود بالنسبة إلىٰ حاتم». (اليزدي شهاب الدين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٢٣).

(١) «ولا يُشترط فيها اللزوم الخارجي وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقّق المُسمّىٰ في الخارج تحقّقه في الحارج، كما أنّ اللزوم الذهني هو كون الأمر الخارجيّ بحيث يلزم من تحقّق المُسمّىٰ في الذهن تحقّقه في الذهن، لأنّه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم تتحقّق دلالة الالتزام بدونه، واللازم باطل فالملزوم مثله». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٩٠).

(٢) سقطت من (ب). وفي (أ) أنّه البصر.

(٣) «أمّا المُلازمة، فلامتناع تحقّق المشروط بدون الشرط.
وأمّا بطلان اللازم، فلأنّ العدم ـ كالعمىٰ ـ يدلّ علىٰ الملكة ـ كالبصر ـ دلالة التزامية ـ لأنّه عدم البصر، عمّا من شأنه أن يكون بصيرا ـ مع المعاندة بينهما في الخارج.
فإن قلت: البصر جزء مفهوم العمىٰ، فلا يكون دلالته عليه بالالتزام، بل بالتضمّن.
فنقول: العمىٰ عدم البصر، لا العدم والبصر، والعدم المُضاف إلىٰ البصر لا يكون البصر خارجا عنه، وإلّا لاجتمع في العمىٰ البصر وعدمه».
ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ص٩٠ ـ ٩١.

(٤) سقطت من (ب) و(ج).

فالمطابقة لا تستلزم التضمّن[١]، أعني ليس كلّما دلّ اللفظ بالمطابقة دلّ بالتضمن، لجواز أن يكون مسمّى اللفظ بسيطا لا جزء له. وأمّا استلزام المطابقة للالتزام فغير معلوم يقينا[٢]، لأنّه موقوف على أن يكون لكلّ ماهية، أي مفهوم، لازمٌ بيِّنٌ[٣]، بمعنى أنه يلزم من تصور تلك الماهية تصوره. وهذا غير معلوم قطعا، بل يجوز أن يوجد من الماهيات ما ليس له لازم كذلك، وحينئذ يدلّ اللفظ عليها مطابقة، ولا التزام.

وزعم الإمام أنّ المطابقة تستلزم الالتزام[٤]، لأنّ لكلّ ماهية لازما يلزم من

(١) «والدّلالة المطابقية لا تستلزم التّضمّن لجواز أن يكون اللفظ موضوعا للدّلالة على معنى بسيط لا جزء له، فتكون دلالة اللفظ على هذا المعنى مطابقة». (الرازي القطب: الشمسية في القواعد المنطقية، ط١، تقديم، تحليل، تعليق، تحقيق، مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م، ص ٤٦).

(٢) «لأنّ وجود لازم ذهنيّ لكلّ ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم. وما قيل: "إنّ تصور كلّ ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها" فممنوع، ومن هذا تبيّن عدم استلزام التضمّن الالتزام». (الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، ص ٩١).

(٣) أمّا «استلزام الدّلالة المطابقية الالتزام، فأمر غير يقيني أو مؤكّد، لثلاثة أسباب:
الأول: لأنّ الالتزام يقتضي أن يكون لمعنى اللفظ لازم خارج عنه ابتداء، بحيث يلزم من تصوّر معنى اللفظ تصوّر اللازم الخارجعنه في الحال (اللزوم الذهني).
الثاني: لأنّه من غير المعلوم لدينا وجود لازم ذهني لكلّ ماهية لفظ بحيث يلزم من تصور هذه الماهية تصوّر الخارج الملازم لها.
الثالث: لجواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم معناها القريب الموضوع لها أمورا خارجية عنها ملازمة لها، أي لمعناها، فضلا عن أنّ القول بأنّ تصور كلّ ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها، غير صحيح، لأنّنا كثيرا ما نتصور ماهيات أشياء دون أن يخطر في ذهننا غيرها من الماهيات أو ليست غيرها». (الرازي القطب: الشمسية في القواعد المنطقية، ط١، تقديم، تحليل، تعليق، تحقيق، مهدي فضل الله، ص ص ٤٦ ـ ٤٧).

(٤) مبناه أنّ سلب الغير، لازم ذهني لكلّ من المعاني بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصوله فيه. وليس بصحيح، فإنّا نتصور كثيرا من المعاني مع الغفلة عن سلب غيرها عنها، ولو صحّ لاستلزم=

تصورها تصوره. وأقلّه أنّ تلك الماهية ليست (غيرها)[١]، وأنّها متميّزة عن غيرها.

وجوابه: أنّا لا نسلّم أنّ تصور كل ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها، وأنّها متميّزة عن غيرها، فإنّا نتصور كثيرا من الماهيات البسيطة والمركّبة، ولا يخطر ببالنا غيرها، فضلا عن أنّها ليست غيرها، ومتميّزة عن غيرها[٢].

وممّا ذكرنا في عدم استلزام المطابقة للالتزام قطعا ويقينا، ظهر عدم استلزام التضمّن الالتزام قطعا ويقينا، لجواز أن توجد ماهية مركّبة ليس لها لازم بيّنٌ، فيدلّ اللفظ علىٰ جزئها تضمنا، ولا التزام.

وأمّا ما ذكره المصنّف في "الجامع" من أنّ التضمّن يستلزم الالتزام[٣]، لأنّ تصور الماهية المركّبة يستلزم تصور أنّها مركّبة جزما، فيتحقّق الالتزام بالضرورة، فممنوع، بل تصور الماهية لا يستلزم تصور أنّها ماهية، فضلا عن البساطة

= كلّ تصور تصديقا، وهو باطل قطعا.

«نعم سلب الغير لازم بيّن بالمعنىٰ الأعمّ، وهو أن يكون تصور اللزوم مع تصور اللازم كافيا في الجزم بينهما باللزوم، واللزوم المعتبر في الالتزام هو اللازم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ، وهو أن يكون تصور الملزوم مستلزما لتصور اللازم». (الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٩٣).

(١) إضافة في (ب) و(ج).

(٢) وهو تمام ما ورد عن القطب «وجوابه أنّا لا نسلّم أنّ تصور كلّ ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها، فكثيرا مّا نتصور ماهيات الأشياء ولم يخطر ببالنا غيرها ـ فضلا عن أنّها ليست غيرها ـ». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ٩٣).

(٣) بناء علىٰ ما ورد من أنّ الدلالة المطابقية لا تستلزم التّضمّن، وأنّ استلزام الدلالة المطابقية الالتزام هو أمر غير يقيني، «يتبيّن لنا عدم استلزام الدلالة التضمّنية الالتزام، لأنّه إذا لم يكن معلوما لدينا وجود لازم ذهني لكلّ ماهية بسيطة، فليس معلوما لدينا كذلك، وجود لازم ذهني لكلّ ماهية مركّبة، لجواز ألّا يكون لبعض الماهيات المركّبة لازما ذهنيّا». (الرازي القطب: الشمسية في القواعد المنطقية ص ٤٧).

والتركّب، وإلّا كانت المطابقة أيضا مستلزمة للالتزام.

فإن قلت: التضمّن هو فهم الجزء من حيث إنّه جزء، ووصف/ الجزئية معنى خارج لازم، ويستلزم تصور الكلّية ضرورة تضايف الجزئية والكلية. فالتضمن بدون الالتزام محال.

قلنا: ليس معنى قولهم التضمن فهم الجزء من حيث إنّه جزء[١]. إنّ التضمن عبارة عن فهم الجزء مع وصف الجزئية، بل معناه أنّه فهم الجزء بواسطة كونه جزءا، وبسبب ذلك، أي سبب فهمه من اللفظ كونه جزءا من مفهوم اللفظ، سواء لوحظ في تلك الحالة وصف الجزئية أو لا.

والالتزام لا يستلزم التضمن، لجواز أن يوجد لبسيط لازم بيّن. وهذا ممّا أهملوه لوضوحه.

قال: "**وأمّا هما**"[٢]. إلى آخره.

أقول: التضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة[٣]، ولا يوجدان إلّا معها،

---

(١) **الجزئيّ** – particulier: «وهو الذي يشير معناه إلى شيء معيّن، ولا يقال على كثيرين، إنّما يمتنع صدقه على أكثر من واحد ولو بالفرض، كأسماء الأعلام جميعها، ومنها أسماء البلاد والجبال والأنهار والأشجار وأسماء أفراد الإنسان». (فضل الله مهدي: مدخل الى علم المنطق التقليدي، ص ٤٩).

(٢) أي التضمّن والإلتزام.

(٣) **المطابقة** هي دلالة اللفظ على تمام مسمّاه كدلالة لفظ "الإنسان" على "الحيوان"، و"النّاطق" معا، والتضمّن هي دلالة اللفظ على جزء مسمّاه كدلالة لفظ "الإنسان" على "الحيوان" وحده وعلى "الناطق" وحده. والالتزامية هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وُضع له اللفظ بإزائه، كدلالة "الإنسان" على "الضاحك". وذلك «أنّ اللفظ إذا كان دالّا بحسب الوضع على معنى، فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ، إمّا أن يكون عين المعنى الموضوع له (دلالة المطابقة)، أو داخلا فيه (دلالة التضمّن)، أو خارجا عنه دلالة الالتزام». =

لأنّهما تابعان لها دائما. (بمعنىٰ أنّ التضمن فهم الجزء في ضمن فهم الكلّ وبواسطة فهمه. والالتزام فهم اللازم مع الملزوم وبواسطة فهمه)[١] وكلّ تابع فهو من حيث إنّه تابع، أي حال كونه تابعا وبشرط كونه تابعا، (لا يوجد بدون المتبوع، فهما)[٢] لا يوجدان بدون المطابقة. وإنّما قيّد بالحيثيّة لأنّ التابع قد يوجد بدون المتبوع[٣]، لكن لا يكون في تلك الحالة تابعا، كالحرارة التابعة للنار، فإنها توجد مع الشمس، لكن لا تكون حينئذ تابعة للنار.

وبما ذكرنا من معنىٰ الحيثية يتبيّن أنه ليس قيدا لموضوع الكبرىٰ، أعني التابع حتىٰ يلزم عدم تكرّر الوسط، بل هو قيد للمحمول، أو جهة للقضية[٤].

فإن قيل: ظاهر أنّ فهم اللازم من لفظ الملزوم متأخّر عن فهم الملزوم. وأمّا فهم الجزء فسابق علىٰ فهم الكلّ. فكيف يكون التضمّن تابعا للمطابقة؟.

فالجواب من وجوه:

ـ الأول: أنّ اللفظ إذا أطلق علىٰ الكلّ يفهم منه الكلّ، من غير ملاحظة للأجزاء علىٰ الانفراد، وإخطار لها بالبال. ثم يلتفت الذّهن إلىٰ الأجزاء مفصّلة متميّزة. وإنّما يتحقّق التضمّن بهذا الالتفات الثاني، وفيه نظر.

ـ الثاني: أنّ التضمن والالتزام عبارة عن فهم الجزء واللّازم في ضمن

= ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص، ٨٥.

(١) إضافة في (ج).

(٢) سقطت من (ج).

(٣) قيّد بالحيثيّة احترازا عن التابع الأعمّ، كالحرارة للنار، فإنّها تابعة للنار وقد توجد بدونها، كما في الشمس، التي تكون متبوعة بالحرارة، وكذلك الحركة، فأنت تحرّك اليد فيتحرّك معها القلم مثلا. وأمّا من حيث أنّ الحرارة تابعة للنار فلا توجد إلّا معها.

(٤) ورد تعليق في (ب) من الناسخ بالطرة: هذا الوجه هو الظاهر أو المتعين شيء. وتكون القضية حينئذ مشروطة عامّة.

(فهم)[١] الكلّ والملزوم وبتوسطهما، حتىٰ لو قصد باللفظ مجرّد الجزء، واللّازم كانت مطابقة، علىٰ ما سيجيء، وعلىٰ هذا فالتبعيّة ظاهرة.

ـ الثالث: أنّ المراد بتبعيّتهما أنّهما (دالّان)[٢] علىٰ الجزء، واللّازم بواسطة الوضع للكلّ، والملزوم المستلزم للمطابقة، علىٰ ما سنذكره[٣].

لا يقال المطابقة متبوع، والمتبوع من حيث إنّه متبوع لا يوجد بدون التّابع، فيلزم استلزام المطابقة إيّاهما، لأنّا نقول: / إنّما يلزم ذلك أن لو صدق أنها متبوع دائما، وهو ممنوع. إذ قد توجد مطابقة لا يتبعها التضمّن كما في البسائط، ولا التزام علىٰ ما مرّ[٤].

فإن قلت: إذا أطلق اللفظ علىٰ جزء المعنىٰ أو لازمه مجازا مع قرينة مانعة عن إرادة المعنىٰ الموضوع له، فقد تحقّق التضمّن والالتزام بدون المطابقة.

فالجواب عنه من وجوه:

ـ الأول: أنّا لا نسلّم أنّ دلالة المجاز علىٰ معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقة.

---

(١) سقطت من (ب) و(ج).

(٢) في (ب): دلالة.

(٣) إشارة إلىٰ «اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنىٰ وجزئه، أو بينه وبين لازمه، وحينئذ يكون لذلك اللفظ دلالة علىٰ ذلك الجزء من جهتين، فباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يكون مطابقة، وباعتبار دلالته من حيث دخوله في المسمّىٰ يكون تضمّنا. وكذا الالتزام». (الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف: الجوهر النضيد، نشر بيدار، ايران، ١٣٦٣هـ، ص ٨).

(٤) «دلالة الالتزام شرطها اللّزوم الذهني ـ وإلّا لم يجب بحصول الفهم، فتنتفي الدّلالة ـ لا الخارجي كدلالة أحد المتقابلين علىٰ الآخر، كالعدم علىٰ الملكة ـ وهي دلالة عقلية ـ وكذا التضمّن، وهما تابعان لدلالة المطابقة، لا يوجدان بدونها، وقد توجد بدونهما، كما في البسائط والماهيات التي تستلزم فهم غيرها». (الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف: الجوهر النضيد، ص ٩).

إذ المراد بالوضع في تعريف الدّلالات (الثلاث)[١] أعمّ من الجزئي الشخصي كما في المفردات، والكلّي النوعي كما في المركّبات، وإلاّ لبقيت دلالة المركّبات خارجة عن الأقسام.

والمجاز موضوع بإزاء معناه المجازي بالنوع، على ما تقرّر في موضعه[٢]. فدلالته عليه بالمطابقة، لأنّها دلالة على ما وضع له بالنوع، والتضمّن إنّما هو فهم الجزء في ضمن الكلّ. والالتزام فهم اللّازم مع الملزوم وبتبعيّته.

لا يقال: فحينئذ يلزم انحصار الدّلالات في المطابقة، ضرورة أن اللفظ بإزاء الجزء واللّازم موضوع بالنوع، لأنّا نقول: الموضوع بالنوع ههنا هو المجاز. ومعنى ذلك أنه ثبت منهم أنّ لفظ الكلّ والملزوم يستعمل ويراد به الجزء واللازم، بشرط قرينة مانعة عن إرادة الكلّ والملزوم.

وأمّا عند انتفاء القرينة فالوضع ممنوع، والتضمّن والالتزام متحقّقان، كما إذا فهم الجزء واللّازم ضمنا وتبعا عند إرادة الكلّ والملزوم. فلو سلم الوضع النوعي في هذه الحالة، فلا نسلّم أن الفهم بسببه، بل الفهم لازم، سواء ثبت منهم هذا الحكم الكلّي أو لم يثبت.

ـ الثاني: أنّا لا نعني بالدّلالة الفهم بالفعل، بل كون اللفظ بحيث يُفهم منه المعنى أنّه إذا أطلق بالنّسبة إلى العالم بالوضع، والمجاز بالنّسبة إلى المعنى الحقيقي[٣]. كذلك ضرورة أنه موضوع له، والوضع يستلزم الدلالة بهذا

---

(١) سقطت من (ب) و(ج).

(٢) يحيلنا السّعد بقوله: "في موضعه" إلى كتابه التلويح.

ـ ر: التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، ط١، تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم، بيروت ١٩٩٨م، ١/١٧٠ ـ ١٧٦.

(٣) الحقيقي ـ Réel: «يطلق على معان. منها الصفة الثابتة للشيء مع قطع النظر عن غيره موجودة=

المعنى[1].

ـ الثالث: أنّ المراد باستلزامهما المطابقة، أنّ كل لفظ له دلالة تضمّنية أو التزامية، فله دلالة مطابقيّة في الجملة، وإن لم يكن في تلك الحالة[2].

= كانت أو معدومة، ويقابله الإضافي بمعنى الأمر النّسبي للشيء بالقياس إلى غيره. ومنها الصفة الموجودة، ويقابله الاعتباري الذي لا تحقّق له، سواء كان معقولا بالقياس إلى غيره، أو مع قطع النظر عن الأغيار. وأمّا ما ذكره "السّكّاكي" حيث جعل الحقيقي مقابلا لما هو اعتباري ونسبي فضعيف، لأنّ الحقيقي ليس له معنى يقابل الاعتباري والنّسبي بمعنى ما لا يكون اعتباريّا ولا نسبيا، كذا في "الأطول" في بحث التشبيه في تقسيم وجه التشبيه إلى الحقيقي والإضافي». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٨٨).

(١) ذلك أنّ المجاز هو «ما استعمل في غير ما وضع له، مثل أن يوصف الرجل بالأسد في الشجاعة وبالحمار في البلادة. وما من مجاز إلّا وله حقيقة. وقد يوجد في الحقائق ما لا مجاز له». (المقري قطب الدين النيسلبوري: الحدود، ص ٥٣).

(٢) الجواب عن هذا الإشكال، ما أورده الحلّي في شرحه لتجريد المنطق للطوسي، وهو أنّ اللفظ لا يدلّ بذاته على معناه، بل باعتبار القصد والإرادة، فاللفظ حينما يُراد منه المعنى المطابقي فإنّه بالتأكيد لا يُراد منه المعنى التضمّني، فهو إنّما يدلّ على معنى واحد لا غير. وفيه نظر.
ـ ر: الحلّي، الجوهر النضيد، ص ٨.

[المفرد والمركّب]

قال: "والدّالّ"[(١)] إلىٰ آخره[(٢)].

أقول: اللفظ الدّالّ بالمطابقة إن قصد بجزء منه الدّلالة علىٰ جزء معناه، أي ما عني به وقُصد، فمركّب[(٣)]. فلا بدّ من أن يكون له جزء ملفوظ أو مقدّر، ولجزئه دلالة علىٰ معنىٰ، / وذلك المعنىٰ، جزء المعنىٰ الذي قُصد به. وتلك الدّلالة

---

(١) هذا بحث في المفرد والمركّب.

(٢) ينقسم اللفظ باعتبار دلالته علىٰ معناه إلىٰ مفرد ومركّب.

(٣) **المركّب** Composé ـ Complexe : هو ما أريد بجزء لفظه الدلالة علىٰ جزء معناه، وهي خمسة: مركّب إسنادي، كـ"قام زيد". ومركّب إضافي، كـ"غلام زيد". ومركّب تعدادي، كـ"خمسة عشر". ومركّب مزجيّ، كـ"بعلبك". ومركّب صوتي، كـ"سيبويه".

ـ ينقسم المركّب إلىٰ ما يلي:

* **المركّب التام** ـ composite complet : وهو الجملة التامّة، أي هي تلك الجملة التي يحسن السّكوت عليها وتفيد تمام المعنىٰ. أي لا يحتاج في الإفادة إلىٰ لفظ آخر ينتظره السّامع، مثل احتياج المحكوم عليه إلىٰ المحكوم به، وبالعكس سواء، أفاد إفادة جديدة. مثل: "محمد نبيّ".

* **المركّب الناقص** ـ incomplète composite : وهو الجملة الناقصة، أي هي تلك الجملة التي لا يحسن السّكوت عليها لعدم إفادتها المعنىٰ التامّ، مثل: "قيمة كلّ امرئ... "، "إذا جاء علي... "

ـ **أقسام التام** ـ sections complètes:

وينقسم المركّب التام إلىٰ قسمين أيضا هما:

* **الخبر** ـ apophantique: «هو الكلام الذي وُضع ليعرف الغير به حال ما تناول له. وقيل: "الخبر ما يدخله الصدق والكذب". وقيل: "الخبر ما يصحّ فيه التصديق والتكذيب"، وهذا أولىٰ». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٠).

* **الإنشاء** ـ Construction: وهو الجملة التامّة التي لا تحتمل الصدق والكذب، مثل: "ليت خالدا ناجح"، (هنا لا يمكن الحديث عن الصّدق أو الكذب، أي لا يمكن إطلاق حكم مّا. وأفراد الإنشاء كثيرة منها الأمر والنّهي والتّمنّي والتّرجّي والنّداء وغيرها).

مقصودة[1]، وإلّا فمُفرد[2]، بأن لا يكون للّفظ جزء كهمزة الاستفهام، أو يكون له

---

(١) كـ: «"رامي الحجارة"، فإنّ "الرّامي" مقصود منه الدّلالة على رمي منسوب إلى موضوع مّا "الحجارة" مقصود منه الدّلالة على الجسم المعيّن، ومجموع المعنيين معنى "رامي الحجارة". فلابدّ أن يكون للّفظ جزء، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك جزء المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة».

ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٩٦.

(٢) **المفرد** Singulier – Particulier: «يطلق على معان، منها مقابل المركّب، وعرّفه أهل العربية بأنّه اللفظ بكلمة واحدة، واللفظ ليس بمعنى الملفوظ، أي الذي لُفظ... وقال المحقّق التفتازاني: "أنّ العَلَمَ اسم وكلّ اسم كلمة، وكلّ كلمة مفرد، فيلزم أن يكون عبدالله ونحوه عَلَمًا مُفردا. والجواب أنّ المُفرد المأخوذ في حدّ الكلمة غير المُفرد بهذا المعنى، وكأنّه بمعنى مّا لا يدلّ جزؤه على جزء معناه... وبالجملة فالعَلَم المُفرد اسم حقيقة والمُركّب اسم حُكْما، لأنّ معناه معنى الإسم».

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٠٨.

ـ إذا لاحظنا لفظ "محمد" مثلا نراه كلمة مفردة مؤلفة من حروف معيّنة وهي عبارة عن الأجزاء التالية "م ـ ح ـ م ـ د"، وإذا أجلنا الذّهن في معنى "محمد" (وهو المدلول المُتشخّص الذي يدلّ عليه لفظ محمد) نجده مؤلّفا من أعضائه الجسمية المادّية المختلفة.

وإذا حاولنا إدراك النّسبة الدّلالية في دلالة اللفظ على المعنى، ندرك أنّ كلّ واحد من حروف لفظ "محمد" التي هي أجزاؤه لا يدلّ على أيّ عضو من أعضاء جسم "محمد" التي هي أجزاء معناه. (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٥٢).

ـ أقسام اللّفظ المفرد: اللفظ المفرد إمّا أن يكون اسما، أو كلمة، أو أداة.

وينقسم المفرد عادة إلى التقسيمات التالية:

أ ـ الاسم، مثل: هادي، سقراط، قلم، مدرسة، محمد، (وهو الاسم في علم النحو). واللفظ الاسمي هو ما دلّ على معنى محدّد، يمكن أن ينطبق على كثيرين، أو على فرد واحد بدون أن يدلّ أي جزء من أجزائه على أيّ شيء وهو يمكن أن يكون موضوعا في القضايا المنطقية.

ب ـ الكلمة، مثل: ذهب، يأكل، أكتب، (وهي الفعل في علم النحو).

ج ـ الأداة، مثل: هل، لم، في، (وهي الحرف في علم النحو).

ـ والمفرد ينقسم أيضا إلى أقسام: العلم، والمتواطئ، والمشكّك، والمشترك، والحقيقة، والمنقول، والمجاز.

ـ **المتواطئ** ـ Univoque: «هو الكلّي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجيّة على السّوية، كالإنسان، والشمس، فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسّوية،=

جزء غير دالّ على معنى كـ"زيد"، أو يكون له جزء دالّ على معنى، لكن لا على جزء المعنى المقصود كـ"عبدالله" علَمًا[1]، أو يكون له جزء دالّ على جزء

= والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضا بالسّوية». (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٧).
«وكذا أفراد الحيوان والذهب ونحوهما. ومثل هذا الكلّي المتوافقة أفراده في مفهومه يسمّى (الكلّي المتواطئ)، أي المتوافقة أفراده فيه. والتواطؤ: هو التوافق والتساوي». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦١).
ـ المشكّك ـ Équivoque: «هو الكلّي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى، أو أقدم، أو أشدّ، من البعض الآخر، كالوجود، فإنّه في الواجب أولى وأقدم وأشدّ ممّا في الممكن». (الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ص ٢٧٦).
«وهكذا الكلّي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها يسمّى (الكلّي المشكّك) والتفاوت يسمّى (تشكيكا)». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦١).
ـ المشترك ـ Homonyme: «ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه في المعاني... والاشتراك بين الشّيئين، إن كان بالنّوع يسمّى: مماثلة، كاشتراك "زيد" و"عمرو" في الإنسانية، وإن كان بالجنس يسمّى مجانسة، كاشتراك "إنسان" و"فرس" في الحيوانيّة. وإن كان بالعرض، فإن كان في الكمّ يسمّى مادّة، كاشتراك "ذراع من خشب" و"ذراع من ثوب"، في الطّول، وإن كان في الكيف، يسمّى مشابهة كاشتراك "الإنسان" و"الحجر" في السّواد، وإن كان بالمضاف، يسمّى مناسبة، كاشتراك "زيد" و"عمرو" في بنوّة "بكر". وإن كان بالشكل يسمّى مشاكلة...». (الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ص ٢٧٥).
ـ الحقيقة ـ la vérité: «حقيقة الشيء ما به هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضّاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وقد يقال: "إنّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه: حقيقة، وبامتياز تشخّصه هوية. ومع قطع النّظر عن ذلك ماهية"». (الجرجاني: التعريفات، ١٢٢).
ـ وهي «كلّ لفظ استعمل فيما وُضع له لغة أو عرفا أو شرعا». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٣).

(١) «وذلك لأنّ العبودية صفة للذات المُشخّصة، وليست داخلة فيها، بل خارجة عنها. وكذلك لفظ "الله" يدلّ على معنى لكن ليس ذلك المعنى أيضا جزء للذات المُشخّصة وهو ظاهر. وإنّما قال "عبدالله علَمًا" لأنّه إذا لم يكن علَمًا كان مُركّبا إضافيّا، كـ"رامي الحجارة"، وكذا "الحيوان النّاطق" إذا لم يكن علَمًا كان مركّبا تقييديّا من الموصوف والصّفة». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٩٧).

(المعنىٰ)[١] المقصود، لكن لا يكون دلالته عليه مقصودة كالحيوان الناطق علَمًا لشخص إنساني. فإنه يُقصد بذلك المجموع ذلك الشخص من غير أن يُقصد بكل من الحيوان والناطق، مفهومه الأصلي.

والمراد بالقصد المذكور[٢]، القصد الجاري علىٰ قانون الوضع، حتىٰ لو قُصد بالزاي من "زيد" أو بالحيوان من الحيوان الناطق العَلَمِيِّ معنىٰ لم يُعتدّ به ولم يُجعل مُركّبا.

وههنا نظر من وجهين:

(الأوّل)[٣]: إن أريد بالقصد القصد بالفعل، فالمركّبات قبل استعمالها والقصد إلىٰ معانيها، تدخل في تعريف المفرد[٤]، ويخرج عن تعريف المركّب. وإن أريد أنّه إن كان بحيث يقصد (به)[٥] الدّلالة علىٰ جزء المعنىٰ، فمركّب[٦]،

(١) سقطت من (أ).

(٢) إضافة في النسخة (ج).

(٣) في (ب): أحدهما.

(٤) يُشكل علىٰ تقديم المركّب علىٰ المفرد: «المفرد مُقدّم علىٰ المركّب طبعا، فَلِم أخّره وضعا ومخالفة الوضع الطّبع في قوّة الخطإ عند المحصّلين» ويجيب عليه القطب الرازي بقوله: «للمفرد والمركّب اعتباران: أحدهما بحسب الذات، وهو ما صدق عليه المفرد من "زيد" و"عمرو" وغيرهما، وثانيهما بحسب المفهوم، وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكاتب ـ مثلا ـ فإنّ له مفهوما هو شيء له الكتابة، وذاتا هو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان. فإن عنيتم بقولكم: "المفرد مقدّم علىٰ المركّب طبعا" أنّ ذات المفرد مقدّم علىٰ ذات المركّب، فمسلّم، ولكن تأخيره هاهنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب الحكم». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ٩٨).

(٥) في (ب): بجزئه.

(٦) توقّف "ابن جنّي" كثيرا في كتابه "الخصائص" عند علاقة المعنىٰ ببنيته اللّفظية علىٰ مستوىٰ الإفراد وعلىٰ مستوىٰ التّركيب.

ـ ر: ابن جني، الخصائص، ط٢، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدىٰ للطباعة والنشر،=

وإلّا فمفرد. فمثل "الحيوان الناطق" العَلَمِي يخرج عن حدّ المفرد، ويدخل في حدّ المركّب، لأنّه بحيث يقصد بجزئيه الدّلالة على مفهوم "الحيوان" و"الناطق" اللذين هما جزءا الشّخص المسمّى به، وذلك عند إطلاقه على الإنسان.

فأيًّا ما كان، ينتقض التعريفان جمعا ومنعا، فلا بدّ من أن يقيّد قصد الدّلالة على جزء المعنى بحين القصد إلى المعنى، حتى يكون المركّب ما يقصد بجزء منه الدّلالة على جزء معناه حينما يقصد به ذلك المعنى. والمفرد بخلافه.

والحيوان الناطق حين ما يقصد به الشخص المسمّى به، لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوماهما أصلا، فهو داخل في حدّ المفرد دون المركّب.

(الثاني)[1]: أنّ تقييد الدّال بالمطابقة ممّا لا فائدة فيه، بل يلزم منه خروج المفردات والمركّبات المجازيّتين عن التعريفين. اللّهم إلّا أن يُجعل المجاز دالّا بالمطابقة.

فإن قلت: إنّما قيّده بالمطابقة لوجوه:

- الأول: أنّ الدّال بالتّضمن أو الالتزام لا يشمل جميع الألفاظ، فيبقى ما ليس لمفهومه جزء أو لازم بيِّنٌ خارجا عن القسمة.

- الثاني: أنّ المركّب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين، أو المركّب الذي لازمه البيِّن أمر بسيط، لا يدلّ جزء لفظه على جزء معناه التضمّني أو الالتزامي، إذ لا جزء له، فحينئذ يدخل في حدّ المفرد ويخرج عن حدّ المركّب/.

والقول بجواز كونه مركّبا بالنسبة إلى المعنى المطابقي، ومفردا بالنسبة إلى

= بيروت، ١٩٥٢م، ٢/١١٣.

(١) في (ب): وثانيهما.

المعنىٰ التضمّني أو الالتزامي كـ: "عبدالله" بالنّسبة إلىٰ الوضعين (علىٰ ما زعم الشارح فاسد)[١] (بعيد)[٢].

لأنّ هذا تفسير اسميّ للفظ المفرد والمركّب، وهم لا يطلقون المفرد علىٰ مثل هذا المركّب أصلا، بخلاف "عبدالله" علمًا.

ـ الثالث: ما ذكره المصنّف في "الجامع" أنّ الدّال بالتضمّن أو الالتزام لا ينقسم إلىٰ المفرد والمركّب، ضرورة انتقاض المفرد باللفظ المركّب[٣] من الجنس والفصل، فإنّه يدلّ علىٰ كل واحد منهما بالتضمّن، وعلىٰ ما يلزمه في الذهن بالالتزام، ولا يقصد بشيء من جزئيه شيء من أجزاء معنىٰ الجنس والفصل، ولا شيء من أجزاء لازمه الذهني، مع أنّه مركّب.

ـ الرابع: (ما ذكره الشارح من)[٤] أنّ الإفراد والتّركيب قد يتحقق بالنّسبة إلىٰ المعنىٰ المطابقي دون التضمّني أو الالتزامي، كما في المركّب الذي جُزآه بسيطان أو لازمه الذهني بسيط. وأمّا بالنّسبة إلىٰ التضمّني أو الالتزامي، فلا يتحقّق إلّا إذا تحقّق بالنّسبة إلىٰ المطابقي، لأنّه متىٰ دلّ جزء اللفظ علىٰ جزء المعنىٰ التضمّني أو الالتزامي، دلّ علىٰ جزء المعنىٰ المطابقي.

أمّا الأول، فلأنّ جزء الجزء جزء[٥].

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) المركّب هو ذو «أجزاء من حيث أنّه مركّب، فالمراد به ما يقابل البسيط لا ما يقابل المفرد، فإنّ التّركيب المقابل للإفراد يوصف به المعنىٰ بعد الوضع، وإنّما اعتبر الحيثيّة لأنّه إذا وضع لمعنىٰ مركّب من حيث أنّه واحد لا يدلّ علىٰ أجزائه دلالة تضمّنية». (السيلكوتي: حاشية السيلكوتي علىٰ التصوّرات، ص ١٠٣).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) «هذه المقدّمة بديهية، فالتعرّض لبيانه اشتغال بما لا يعني، فدلالته علىٰ جزء المعنىٰ التضمّني،=

وأمّا الثاني، فلامتناع تحقُّق الالتزامي بدون المطابقة، فيكون المطابقي أَوْلَىٰ بالاعتبار.

قلت: في الوجهين الأخيرين خلل ظاهر.

أمّا الثالث، فلأنّا لا نسلّم أنّه لا يقصد بجزأيه شيء من أجزاء الجنس والفصل واللازم، فإنّه إذا قُصد مجموع الجنس والفصل واللّازم، فقد قصد جزؤه ضرورة، فلا بدّ من تقييد الجزء واللّازم بالبسيط، وحينئذ يرجع إلىٰ الوجه الثاني.

وأمّا الرابع، فلأنّ قوله: "متىٰ دلّ علىٰ جزء المعنىٰ الالتزاميّ، دلّ علىٰ جزء المعنىٰ المطابقيّ"، ممنوع، لجواز أن لا يكون للمطابقيّ جزء أصلا، وامتناع تحقّق الالتزام بدون المطابقة لا يقتضي أن يكون للمطابقيّ جزء. وهذا يندفع بأنّ دلالة جزء اللفظ علىٰ جزء المعنىٰ الالتزاميّ التزام، وهي لا تتحقق بدون المطابقة. بمعنىٰ أنّ كل لفظ له مدلول التزامي، فله مدلول مطابقيّ، فيلزم أن يكون لجزء اللفظ مدلول مطابقيّ، هو جزء المعنىٰ المطابقيّ لتمام اللفظ، فيكون الدالّ علىٰ جزء الالتزاميّ دالاّ علىٰ جزء المطابقي، لكن بتقدير تمام الوجوه الأربعة، فهي إنّما تدلّ علىٰ أنّه لا يصحّ تقييد الدالّ بالتضمّن/ أو الالتزام. والمطلوب بيان سبب العدول عن الإطلاق الىٰ التقييد بالمطابقة، ولا يدلّ عليه شيء من الوجوه[1].

= دلالة علىٰ جزء المعنىٰ المُطابقي بلا خفاء، ولظهور هذا البيان لم يبيّن الاستلزام ههنا بامتناع تحقّق التّضمّن بدون المُطابقة وإن كان تامّا، لأنّه إذا دلّ جزء اللفظ علىٰ جزء المعنىٰ التضمّني فلابدّ لهذا الجزء من اللفظ من معنىٰ مطابقي، والجزء الآخر لا يكون مهملا ولا مرادفا، فله أيضا معنىٰ مطابقي فيتحقّق التّركيب بالقياس إلىٰ المعنىٰ المُطابقي». (السيلكوتي: حاشية السيلكوتي علىٰ التصورات، ص ١١٦).

(١) إذا دلّ جزء اللفظ علىٰ جزءالمعنىٰ الالتزامي فإنّ «دلالته علىٰ جزء المعنىٰ الالتزامي إمّا أن تكون التزامية أو تظمّنية أو مطابقية، وعلىٰ التّقادير الثلاثة يثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطابقي،=

فإن قلت: الوجه الثاني يدلّ عليه، لأنّه إذا أطلق الدلالة صدق على المركّب الموضوع لمعنيين بسيطين، أنه لا يدلّ جزء لفظه على جزء معناه، أعني المعنى التضمّني، وكذا في اللّازم البسيط.

قلت: إذا اعتبر في (التركيب)[١] دلالة الجزء على جزء المعنى بوجه من الوجوه، كان المعتبر في (الإفراد)[٢] عدم الدّلالة من كلّ الوجوه ليصحّ التقابل، أعني يكون المفرد ما لا يقصد لجزئه الدّلالة على جزء المعنى لا مطابقة ولا تضمّنا ولا التزاما. وهذا لا يصدق على المركّب المذكور، لأنّه ممّا يقصد بجزئه الدّلالة على جزء المعنى في الجملة، أعني المطابقي.



= ولابدّ أيضا أن يكون للجزء الآخر من اللفظ مدلول مطابقي آخر، فيلزم التّركيب بحسب المطابقة قطعا». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ١٠١).

(١) في (ب): المركّب.

(٢) في (أ): الاعتبار وهو خطأ.

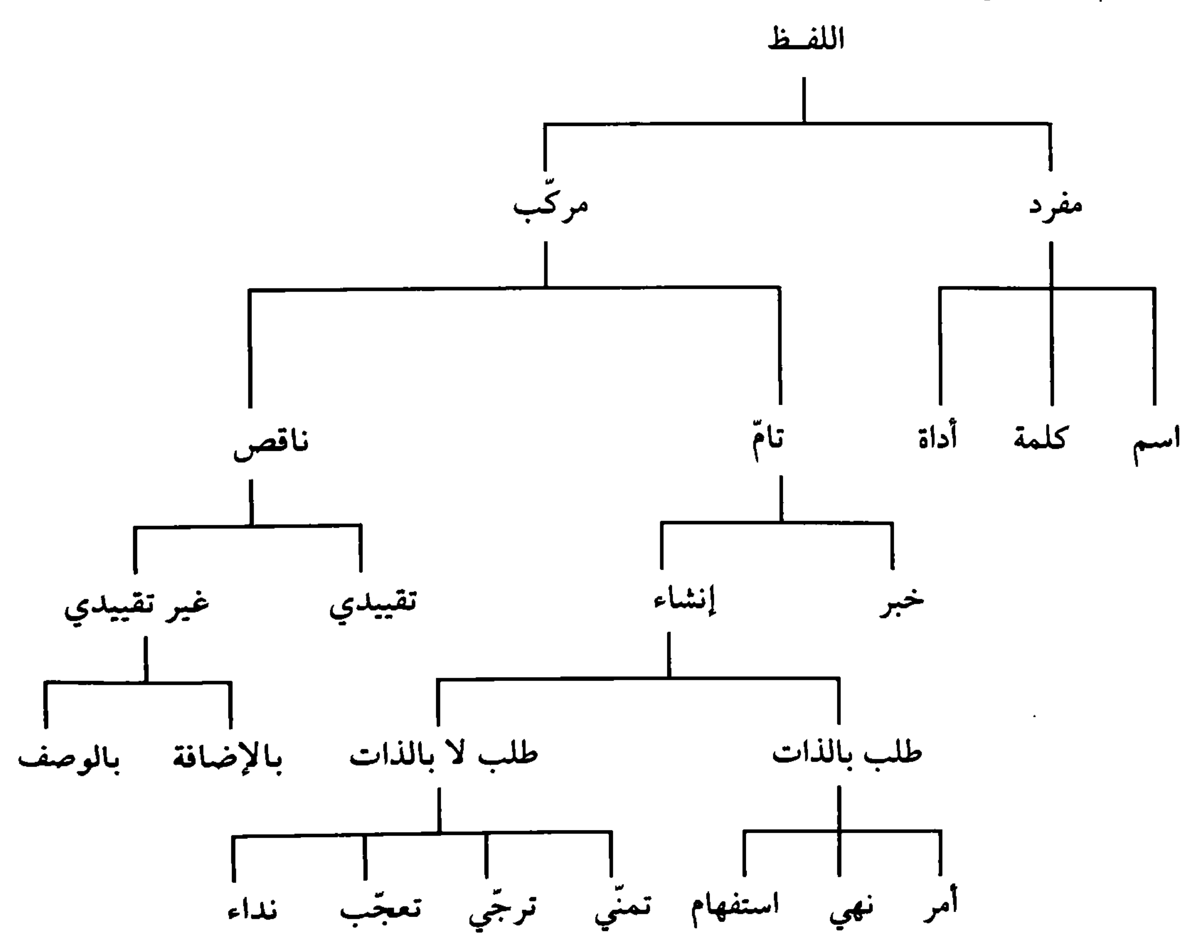
[تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم](١)

قال: "وهو إن لم يصلح"(٢).

أقول: لمّا كان التعريف باعتبار المفهوم، ومفهوم المركّب وجوديّ، ومفهوم المفرد عدميّ، والأعدام إنّما تعرف بملكاتها، قدّم المركّب في التعريف.

ولمّا كان التقسيم بحسب الذات، وذات المفرد مقدّم على ذات المركّب بالطّبع لاحتياجه إليه، قدّمه في التقسيم وحصره في الأداة(٣) ....

(١) رسم توضيحي:



(٢) الحديث عن تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم.

(٣) **اللّفظ الأداة**: هو لفظ لا يدل بحد ذاته على أي معنى، وإنّما من طبيعته أن يربط (لفظ رابط)=

والكلمة[١] والاسم[٢]. لأنّه إن لم يصلح لأن يخبر به وحده، أي من غير ضميمة،

= فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقة القائمة فيما بينها. وهو لا يصلح لأن يكون موضوعا ولا محمولا في القضايا المنطقيّة. مثال على ذلك: (كتب بالقلم)، (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود).

ـ ووجه التسمية «بـ"الأداة" فلأنّها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٠٨).

ـ الأدوات هنا هي: ب ـ ك ـ ف.

ـ ر: فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق التقليدي، ص ٤٨.

(١) **واللّفظ الكلمة هو**: «ما دلّ على فاعل غير معيّن (مجهول)، في زمان معيّن (معروف)، من الأزمنة الثلاثة: ماض، حاضر، مستقبل. مثال على ذلك: كتب، ضحك... وهو يمكن أن يكون محمولا في القضايا المنطقيّة، ويصلح لأنْ يخبر به، ولا يصلح لأن يخبر عنه، مثل: "زيد يكتب"، "هادي يبتسم دائما".

ـ «وأمّا الكلمة فهي التي تكون في كل شيء كالاسم، إلّا أنّه يدلّ على الزّمان المذكور، مثل قولك "ضرب"، فإنّه يدل على معنى هو "الضرب"». (ابن سينا: منطق المشرقيين، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ١٠٥).

ـ وعلّة تسميتها «بـ"الكلمة" فلأنّها من الكلْم، وهو الجرح، كأنّها لمّا دلّت على الزمان وهو متجدّد ومتصرّم، تَكْلِمُ الخاطر بتغيير معناها». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٠٨).

(٢) فالاسم، «كلّ لفظ يدلّ على معنى من غير دلالة مبنيّة على الزمان الذي يقارن ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة، مثل "زيد"». (ابن سينا: منطق المشرقيين، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ١٠٥).

ـ «والأسماء فمنها بسيطة، وهي التي لا يكون في مسموعها تركيب يرجع إلى تركيب المفهوم كـ"زيد"، و"الإنسان" و"الحجر"، ومنها مركّبة وهي التي يكون في مسموعها تركيب يرجع إلى تركيب المفهوم كصاحب الدّار، ورئيس المدينة، بل وكالأبيض والأسود وسائر الأسماء المشتقّة والمنسوبة والمصادر، فإنّ في سائرها تركيبا بهذا المعنى على ما قيل ولا شكّ أنّ الفرق بين التركيب والتأليف في الألفاظ مفهوم ممّا قيل فليس صاحب الدار لفظا مؤلّفا وإن كان لمسموعه أجزاء يتلفظ بكلّ منها على انفراده فليست هي دالّة على أجزاء من مفهومه المدلول به عليه، فليس الدار أحد جزئي مفهومه الذي هو صاحب الدار ولا هو دالّ عليها بقصد متوجّه إليها وإنّما صاحب الدّار إنسان له صفة نسبة إلى شيء هو الدار يدلّ عليه بها وعليها بالدار وأمثال هذه مفهومة عند من تأمّل قليلا ويتثبّت في تأمّله، لا كمن فهم التركيب تأليفا». (البغدادي أبو البركات: الكتاب المعتبر=

فهو الأداة[1]، سواء صلح للإخبار به مع ضميمة، كـ: "لا" في قولنا: "زيد لا قائم"[2]، أو لم يصلح كـ: "في"، في قولنا: "زيد في الدار"، فإنّ المخبر به هو متعلّق الظرف، وإن صلح لأن يخبر به وحده. فإن دلّ بهيئته الحاصلة باعتبار ترتّب الحروف الأصلية والزائدة، وحركاتها، وسكناتها على زمان معين من الأزمنة الثلاثة بحسب أصل الوضع، فهو الكلمة، وإلّا فهو الاسم.

فقوله: "بهيئته" احتراز عن الأسماء الدالّة بحسب الجوهر على أحد الأزمنة الثلاثة، كالأمس والغد[3]. وهذا إنما هو في لغة العرب. وأمّا في لغة العجم،

= في الحكمة، ط ١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٧ هـ، ١/١١).

ـ وعلّة تسميته بـ"الاسم" «فلأنّه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ، فيكون مشتملا على معنى السّموّ، وهو العلوّ». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٠٨).

(١) يُشْكَلُ على هذا «بمثل الضمائر المتّصلة كالألف في "ضربا" والواو في "ضربوا" والكاف في "ضربك" والياء في "غلامي"، فإنّ شيئا من هذه الضمائر لا يصلح لأن يخبر به وحده. وربّما يجاب عنه بأنّ المراد من عدم صلاحيّة الأداة لأن يخبر بها وحدها أنّها لا تصلح لذلك، لا بنفسها ولا بما يرادفها، وتلك الضمائر تصلح لأنّه يخبر بما يرادفها، فإنّ الألف في "ضربا" بمعنى "هما" والواو في "ضربوا" بمعنى "هم" والكاف في "ضربك" بمعنى "أنت" والياء في "غلامي" بمعنى "أنا" وهذه المرادفات تصلح لأن يخبر بها وحدها، وليس لفظة "في" مرادفة للظرفية حتى يراد أنّها لا تكون أداة أيضا، وذلك لأنّ لفظ الظرفية معناها مطلق الظرفية، ولفظة "في" معناها ظرفية مخصوصة معتبرة بين حصول زيد وبين الدار، وهذه الظرفية المخصوصة المعتبرة على هذا الوجه لا تصلح لأن يخبر بها أو عنها، بخلاف معنى الظرفية المطلقة، فإنّه صالح لهما». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ص ١٠٢ ـ ١٠٣). راجع أيضا (الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، ص ص٤٣ ـ ٤٦).

(٢) يقسّم "الساوي" الكلمة إلى محصّلة وغير محصّلة، فالأولى كقولنا: "قام" "قعد" والثانية كقولنا "لاقام"، "لاقعد"، وحرف اللام يسلب المعنى عن موضوعه، وعليه لا توجد كلمة غير محصّلة. يقول الساوي: «فليس في لغة العرب كلمة غير محصّلة». (الساوي زين الدين عمر بن سهلان: البصائر النصيرية، ص ٩٨).

(٣) «قد يشكّك على هذا بلفظ "أمس" و"المقدّم" ولفظة "الزمان" فإنّ هذه كلّها أسماء ومع ذلك=

فالدّلالة على الزمان ليست بالهيئة، إذ قد تتّحد الهيئة مع اختلاف الزمان، كقولنا: "آمد وآيد". فإن أردنا التّعميم، قلنا: الكلمة ما يُدلّ بهيئته على الزمان، أو ما كان مرادفا لذلك.

وقوله: "**على زمان معيّن**"، تحقيق لماهية الكلمة، وتنبيهٌ على أنّ المضارع بهيئته إنّما يدلّ على الحال أو الاستقبال على التعيين والالتباس من جهة الاشتراك[1] في الوضع.

وقولنا: بحسب أصل الوضع، ليدخل/ فيه الأفعال الإنشائية التي لم يقصد بها أحد الأزمنة.

فإن قلت: من المفردات ما لا يصلح للإخبار به وحده، وهم يعدّونها أسماء كالموصولات والضمير في مثل: "غلامي وغلامك"، أو كلمات مثل:

= دالّة على الزمان، فنقول في حلّ هذا الشكّ أنّ قول القائل يدلّ على زمان المعنى أو لا يدلّ، ويقتضي أن يكون المعنى متحصّلا في نفسه دون الزمان، ويكون الزمان أمرا مقارنا لذلك المعنى، لا هو نفسه ولا داخل في حدّه، وفي "أمس" و"غد" و"الزمان" لا لزمان خارج عن نفس المعنى لاحق به». (الساوي زين الدين عمر بن سهلان: البصائر النصيرية في علم المنطق، ط٣، تعليق وشرح محمد عبده، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٩٦).

ـ ومعنى ذلك أنّ عروض الزمان للاسم يكون بالعرض لا الماهية.

(١) الاشتراك ـ Homonyme: في عرف العلماء كأهل العربية والأصول والمنطق يطلق اللفظ بالاشتراك على معنيين: أحدهما كون اللفظ المفرد موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد ويسمّى اشتراكا معنويا، وذلك اللفظ يسمّى مشتركا معنويا، وينقسم إلى المتواطىء والمشكّك. وثانيهما كون اللفظ المفرد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح، ويسمّى اشتراكا لفظيا. وذلك اللفظ يسمّى مشتركا لفظيا.

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٢٠٢.

ـ «المشترك هو اللفظ الواحد الذي يُطلق على أشياء مختلفة بالحدّ والحقيقة اطلاقا متساويا، كالعين تطلق على آلة البصر، ينبوع الماء، وقرص الشمس، وهذه مختلفة الحدود والحقائق». (الغزالي أبو حامد: معيار العلم في المنطق، ص ص ٤٦ ـ ٤٧).

"كان وأخواتها".

قلت: معنىٰ قولهم: "الحرف لا يخبر به"، أنّه لا يخبر بمعناه، معبَّرا عنه بمجرّد لفظه. كما أنّ معنىٰ قولهم: "الفعل لا يخبر عنه". أنّه لا يخبر عن معناه، معبَّرا عنه بمجرّد لفظه، وإلّا فلفظ الحرف يخبر به، كقولنا: الحرف "في" و"لا"[(١)]. ولفظ "الفعل" يخبر عنه، كقولنا: "ضرب"، فعل ماض. وكذا "المعنىٰ" إذا لم يُعبّر عنه بمجرّد لفظه، كقولنا: بعض ما لا يخبر به معنىٰ "في". ومعنىٰ "ضرب" لا يخبر عنه.

فالضمير في "غلامي"[(٢)] مثلا ممّا يخبر بمعناه معبّرا عنه بمجرّد لفظه، لكن بلفظ آخر، كقولنا: "الإنسان أنا". وكذا "الموصولات"، لأنّ الذي قام، بمعنىٰ "قائم" أو "صاحب القيام". وأمّا في "الأفعال الناقصة" فالإشكال وارد، والتزام كونها أدوات ينافي تصريحهم بكونها كلمات وجودية.

---

(١) «ومنه ما دلالته غير تامّة وهو كلّ لفظ يكون السؤال عنه والجواب به غير مستقل بمفهومه في دلالته كقولنا "في" و"إلىٰ" و"من" و"علىٰ"، فإنّه لا يقال "لاما في" و"لا ما علىٰ" كما يقال "ما هذا" و"ماالإنسان" و"ما فعل" و"لامن علىٰ" كما يقال "من زيد" و"من الإنسان" ولو سأل سائل فقال "من هذا؟" أو "ما الذي فعل أو يفعل" أو ما الذي عرض له أو كيف هو؟ كان الجواب بأنّه "من" أو "إلىٰ" أو "في" أو "علىٰ" جوابا مستقلّا بمفهومه في دلالته وهذه وأمثالها تسمّىٰ أدواتا وحروفا لا يتلفّظ بها في المحاورة إلّا مع غيرها». (البغدادي أبو البركات: الكتاب المعتبر في الحكمة، ١/١٠).

(٢) من الألفاظ الدالة، ما يسمّيها الفارابي بـ"الخوالف" و«نعني بها كلّ حرف معجم أو كلّ لفظ قام مقام الاسم متىٰ لم يصرّح بالاسم، وذلك مثل حرف "الهاء" من قولنا: "ضربه"، و"الياء" من قولنا: "ثوبي"، و"التاء" من قولنا: "ضربتُ" و"ضربتَ"، وأشباه ذلك من الحروف المعجمة التي تخلف الاسم وتقوم مقامه، ومثل قولنا: "أنا" و"أنت" و"هذا" و"ذلك"، وما أشبه ذلك وهي كلّها تسمّىٰ الخوالف». (الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، ص٤٤).

ـ راجع أيضا: الفارابي: كتاب في المنطق، العبارة، ص ١٤.

فإن قلت: لِم قدَّم في التقسيم الأداة على الكلمة، والكلمة على الاسم؟.

قلت: إذا كان أحد شقيّ التّرديد قسما واحدا، والآخر مشتملا على التقسيم إلى القسمين، كان الأوّل لإفراده وبساطته أولى بالتقديم، فلذا قدّم الأداة، ثم قدّم الكلمة، لأنّ قيودها وجودية بخلاف الاسم.



[أقسام الاسم من حيث معناه]

قال: "وحينئذ" إلىٰ آخره.

أقول: الاسم إمّا أن يكون معناه واحدا أو كثيرا[١]. ومعنىٰ وحدته أن يكون المعنىٰ الذي يقصد باللفظ ويستعمل هو فيه مفهوما واحدا، حتىٰ لو جرىٰ فيه كثرة وتعدّد، كان باعتبار الذات التي صدق عليها ذلك المفهوم. فإنّ الحيوان سواء أطلق علىٰ الإنسان أو الفرس أو غيره، لا يراد به إلّا الجسم الحساس المتحرك بالإرادة.

---

(١) الاسم كلّ لفظ مفرد يدلّ علىٰ معنىٰ ولا يدلّ علىٰ زمانه المحدود كـ"زيد" و"خالد" وفي «الأسماء قد تشترك المسمّيات بها في المسموع منها، والمفهوم، كاشتراك "الفر" و"الإنسان" في "الحيوان" و"زيد" و"عمرو" في "الإنسان"، وتسمّىٰ متواطئة وقد تختلف فيهما كاختلاف "زيد" و"عمرو" في مسموعهما ومفهومهما، بل كـ"الإنسان" و"الحجر" و"الحيوان" و"الشجر" وتسمّىٰ متباينة.
وقد تشترك في أحدهما إمّا في المسموع دون المفهوم كاشتراك هذا الشخص وهذا الشخص في اسم "زيد" و"البصر" و"ينبوع الماء" في اسم "العين"، وتسمّىٰ مشتركة، ومتّفقة.
وأمّا في المفهوم دون المسموع كاشتراك "العقار" و"الخمر"، أو "البشر" و"الإنسان"، وتسمّىٰ مترادفة.
وقد يدلّ باللفظ الواحد علىٰ موجود واحد بمفهومات كثيرة، بأوضاع مختلفة، كما يقال لحيوان مّا إنّه متحرّك، تارة بمفهوم حركة النّموّ والذّبول، وهو زيادة كمّيته أو نقصانها، وتارة بمفهوم حركة الاستحالة، وذلك باشتداد كيفيّته، كلونه أو حرارته، وضعفها، وتارة بمفهوم حركة النّقلة في مكانه ويكون ذلك اللفظ في دلالته علىٰ ذلك الواحد من المسمّيات اسما مشتركا لاتّحاده في المسموع وتكثّره في المفهوم.
وقد يدلّ باللفظ الواحد علىٰ مفهومات كثيرة، في الموجود الواحد بوضع واحد علىٰ سبيل التركيب، كما يدلّ بالأبيض علىٰ البياض وعلىٰ حامله وبالمتمكّن علىٰ المكان وساكنه، وبالإبيضاض علىٰ البياض، وتجدّده في نفسه، وبالمبيّض علىٰ البياض وتجدّده لحامله». (البغدادي أبو البركات: الكتاب المعتبر في الحكمة، ١/٩).

ومعنىٰ كثرته أن يكون المفهوم والمقصود منه عند استعماله في أحد المعنيين غيره عند استعماله في المعنىٰ الآخر. فإن كان واحدا فإن تشخّص ذلك المعنىٰ، أي كان بحيث يمنع نفس تصوره من الشِّركة فيه سمّي الاسم عَلَما[١]، لكونه علامة دالّة علىٰ شخص معيّن.

وأمّا المُضمرات وأسماء الإشارة مثلا، فليست مفهوماتها التي وضعت هي لها مشخّصة، لأنّ لفظ "أنا" مثلا موضوع للمتكلّم من حيث أنه متكلّم. ولفظ "هذا" موضوع لمشار إليه مفرد مذكّر، وهو معنىٰ كلّي/.

والتشخّص إنّما يكون بحسب الخارج، لا بالنّظر إلىٰ مفهوم اللفظ، وإن لم يتشخّص معناه، بل أمكن صدقه علىٰ كثيرين، فإن كان حصول ذلك المعنىٰ في أفراده الذهنية[٢] والخارجية علىٰ السواء، ....

(١) ما يسمّىٰ عند النّحاة عَلَمًا هو اسم جزئي حقيقي عند المناطقة. والكتاب الثاني لأرسطو هو "باري آرمينياس" ومعناه يدلّ علىٰ التفسير، فممّا يذكر فيه الاسم والكلمة والرباطات.

(٢) سمّيت بذلك لأنّه لا وجود لموضوعها إلاّ في الذهن.

ـ تارة يكون في الذهن فقط، فتسمّىٰ (ذهنيّة) مثل: كلّ اجتماع النّقيضين مغاير لاجتماع المثلين. "كل جبل ياقوت ممكن الوجود". فإنّ مفهوم اجتماع النّقيضين و"جبل الياقوت غير موجود في الخارج"، ولكنّ الحكم ثابت لهما في الذهن.

ـ إنّ الحمليّة الموجبة هي التي أفادت ثبوت شيء لشيء. ولاشك أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له، أي أن الموضوع في الحمليّة يجب أن يفرض موجودات ثبت المحمول له، إذ لو لا أن يكون موجودا لما أمكن أن يثبت له شيء... وعلىٰ العكس من ذلك السّالبة فإنّها لا تستدعي وجود موضوعها، لأنّ المعدوم يقبل أن يسلب عنه كل شيء. ولذا قالوا: "تصدق السّالبة بانتفاء الموضوع" فيصدق، نحو "أب عيسىٰ بن مريم لم يأكل ولم يشرب ولم ينم ولم يتكلم..." لأنّه لم يوجد فلم يثبت كلّ هذه الأشياء.

* وأخرىٰ يكون وجود موضوعها في الخارج علىٰ وجه يلاحظ في القضية خصوص الأفراد الموجودة المحقّقة منه في أحد الأزمنة الثلاثة نحو: "كلّ جندي في المعسكر مدرّب علىٰ حمل السّلاح". "بعض الدّور المائلة للانهدام في البلد هدمت"... وتسمّىٰ القضيّة هذه، خارجيّة. =

سمّي الاسم متواطئا[1] لتوافق الأفراد فيه، كـ: "الإنسان" الحاصل معناه في الأفراد الخارجية و"الشمس" الحاصل معناه في الأفراد الذهنية وإن لم تتساو الأفراد في ذلك المعنىٰ، بل كان حصوله في بعض الأفراد أَوْلىٰ أو أقدم أو أشدّ من حصوله في البعض الآخر، سمّي اللفظ مشكّكا[2]، لأنّه يشكّك الناظر ويوقعه في الشكّ أنّه من المتواطئ[3]، بناء علىٰ اشتراك الأفراد. فيه معنىٰ. أو من

= * يكون وجوده في نفس الأمر والواقع، بمعنىٰ أنّ الحكم علىٰ الأفراد المحقّقة الوجود معا، فكلّما يفرض وجوده وإن لم يوجد أصلا فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم. "ثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين "أيضا" كلّ ماء طاهر". إنّك ترىٰ في هذه الأمثلة أن كلّ ما يفرض للموضوع من أفراد (سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة، ولكنّها مقدّرة الوجود)، تدخل فيه ويكون لها حكمه عند وجودها. وتسمىٰ القضية هذه (حقيقيّة).

ـ ر: عبدالرحمان أبو بكر: تحفة المحقّق بشرح نظام المنطق، ط١، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٣٠هـ، ص ٢٤).

(١) «فالمتواطئ ما كان حصول ذلك المعنىٰ في أفراده الذهنية والخارجية، وصدقه عليها علىٰ السويّة، كالظبي والطّلا، فإنّ الظبي له أفراد في الخارج والذهن، وصدقه عليها علىٰ السويّة، والطّلا له أفراد كذلك وصدقه عليها أيضا علىٰ السويّة، من غير فرق». (عبدالرحمان أبو بكر: تحفة المحقّق بشرح نظام المنطق، ص ٢٤).

(٢) «والمشكّك ما كان معناه في أفراده يتفاوت بأوّلية أو بأولوية أو نحوها، وذلك كالوجود إذا نسبته إلىٰ الممكن والواجب، فإنّ صدقه علىٰ الواجب أولىٰ من صدقه علىٰ الممكن، لأنّ وجود الواجب لذاته ووجود الممكن بالغير، وصدقه علىٰ الواجب أيضا أقدم من صدقه علىٰ الممكن، لأنّه علّة له وهي سابقة علىٰ المعلول. والتعبير بالأوّلية والأولوية مجرّد تمثيل، فإنّ التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالشدّة والضعف ونحوهما، وذلك كاثر البياض في الثلج والعاج، فإنّه في الثلج أشدّ منه في العاج. وإنّما سمّي هذا القسم مشكّكا لأنّ أفراده مشتركة في أصل معناه، ومختلفة بالأوّلية والأولوية أو نحوهما». (عبدالرحمان أبو بكر: تحفة المحقّق بشرح نظام المنطق، ص ص ٢٤ ـ ٢٥).

ـ سُمّي بالمشكّك لأنّ الناظر فيه يشكّك هل هو متواطئ أو مشترك، كالوجود بالنّسبة إلىٰ الواجب والممكن.

(٣) التّواطؤ- Univoque - Nom commun: «بالطاء هو كون اللفظ موضوعا لأمر عام مشترك بين الأفراد علىٰ السويّة، وذلك اللفظ يسمّىٰ متواطئا كالإنسان، ويقابله التّشكيك». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٢٣).

المشترك بناء علىٰ تفاوت ما بينها، كالوجود، فإنّه في الواجب أولىٰ لكونه من ذاته، وأقدم، لكونه علّة للممكنات، وأشدّ، لكون آثاره أكثر من آثار الممكنات.

فإن قلت: كثير من المفهومات يوجد لبعض أفراده تقدُّم علىٰ البعض، كـ: "الإنسان" مثلا، وليس بمشكّك.

قلت: ليس المراد الأولوية، والأقدمية، والأشدّية في الوجود، بل في الاتّصاف بمفهوم اللفظ، بمعنىٰ أنّ العقل إذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين، وجد بعض الأفراد أولىٰ بهذا المفهوم، أو أقدم، أو أشدّ. وأفراد الإنسان ليست كذلك، لأنّ مطابقة الإنسانية لجميعها علىٰ السويّة، والتقدّم إنّما هو في وجودها. فافهم.

وإن كان الثاني، أي إن كان معنىٰ الاسم كثيرا، فإن كان وضعه للمعاني الكثيرة علىٰ السويّة بأن وُضع لهذا كما وُضع لذلك، ولم يُعتبر النّقل من أحدهما إلىٰ الآخر، سمّي اللفظ بالنسبة إلىٰ جميع المعاني مشتركا، وإلىٰ أحدهما مجملا، كـ: "العين" للباصرة والجارية والذهب. وإن لم يكن وضعه للمعاني علىٰ السّويّة، بل وُضع أوّلا لأحدها، ثم نُقل إلىٰ الآخر لمناسبة بينهما، فإمّا أن يُترك ويُهجر المعنىٰ الأول، بمعنىٰ أنّه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة إلىٰ ذلك الوضع والاصطلاح، أو لا. فإن تُرك سمّي منقولا، وينسب إلىٰ النّاقل. وإن لم يُترك فحال استعماله في المعنىٰ الأوّل الموضوع هو له، يسمّىٰ حقيقة، لثبوته في مكانه الأصلي.

وحال استعماله في المعنىٰ الثاني الذي نقل إليه سمّي مجازا، لتجاوزه مكانه الأصلي.

فظاهر هذا الكلام مُشعر بأنّ الحقيقة يجب أن تكون/ ممّا يتكثّر معناه، وأنّ لكلّ حقيقة مجازا، وليس كذلك، إذ الاسم الذي له معنىٰ واحد، ولم يُنقل إلىٰ غيره، فهو حقيقة عند استعماله فيه.

وأكثر هذه الأقسام ممّا يجري في غير الاسم لاسيّما الكلمة، فإنّها تكون متواطئا، كـ: "ذهب". ومشكّكا، كـ: "وجد". ومشتركا، كـ: "ضرب". ومنقولا، كـ: "صلّى". وحقيقة كـ: "نطق الإنسان". ومجازا، كـ: "نطقتِ الحالُ" بمعنى دلّت[١].

ولذا قال "الشيخ" في هذا المقام في" الشفاء": "اعلم أنّا نعني بالاسم ههنا كلّ لفظ دالّ، سواء كان ما يخصّ باسم الاسم، أو كان ما يخصّ باسم الكلمة، أو الثالث الذي لا يدلّ إلاّ بالمشاركة".

فإن قلت: هذه الأقسام متداخلة، لأنّ العلَم والمتواطئ والمشكّك والمشترك[٢] يكون حقيقة ومجازا مثلا.

---

(١) أمّا عن نسبة الألفاظ إلى المعاني، فيقول "أبو حامد الغزالي": «اعلم أنَّ الألفاظَ من المعاني على أربعة منازل: المشتركة والمتواطئة، والمترادفة والمتزايلة.
أمّا المشتركة: فهي اللفظ الواحد الذي يُطلق على موجودات مختلفة ـ بالحدّ والحقيقة ـ إطلاقًا متساويًا، كالعين تُطلق على العين الباصرة، وينبوع الماء، وقرص الشمس، وهذه مختلفة الحدود والحقائق.
وأمّا المتواطئة: فهي التي تدلُّ على أعيانٍ مُتعددة بمعنى واحدٍ مشترك بينها، كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة اسم الحيوان على الإنسان، والفرَس، والطير، لأنها مشتركة في معنى الحيوانية، والاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطئ، بخلاف العين الباصرة، وينبوع الماء.
وأمّا المترادفة: فهي الأسماء المختلفة الدّالة على معنى يَندرج تحت حدٍّ واحد، كالخمر، والرّاح، والعقار، فإنّ المسمّى بهذه يجمعه حدٌّ واحد، وهو "الماء المسكر المعتصر من العنب"، والأسامي مترادفة عليه.
وأمّا المتزايلة: فهي الأسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب، كالفرس والذهب والثياب، فإنّها ألفاظ مختلفة تدلُّ على معانٍ مختلفة بالحدِّ والحقيقة». (الغزالي أبو حامد: معيار العلم المنطق، ص ٥٢).

(٢) باعتبارها من الكلّيات، والكلّي هو المفهوم الذي لا يمتنع انطباقه على أكثر من مصداق واحد، مثل: إنسان، كتاب، مدرسة. وينقسم الكلّي إلى قسمين، هما، المتواطئ والمشكّك:
ـ **المُتواطئ** ـUnivoque : «هو الكلّي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجيّة على السّوية، كالإنسان، والشمس، فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها=

. . . .

= بالسّوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضا بالسّوية». (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٧).

«وكذا أفراد الحيوان والذهب ونحوهما. ومثل هذا الكلّي المتوافقة أفراده في مفهومه يسمّىٰ (الكلّي المتواطئ)، أي المتوافقة أفراده فيه. والتواطؤ، هو التّوافق والتّساوي». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦١).

ـ اللفظ المتواطئ يدلّ علىٰ أعيان متعدّدة بمعنىٰ واحد مشترك بينها، وهو الكلّي الذي ينطبق علىٰ مصاديقه بالتساوي مثل، "الإنسان"، فهو ينطبق علىٰ "زيد" و"عمرو" و"محمد" و"علي" بالتّساوي.

ـ هو كون اللفظ موضوعا لأمر عامّ بين الأفراد علىٰ السّواء، وذلك اللفظ يسمّىٰ متواطئا.

ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/٣٣٤.

ـ إنّ المعتبر في حمل الكلّي علىٰ جزئياته هو حمل المواطأة.

ـ **المُشكّك** ـ Synonymie: وهو المتفاوتة أفراده، فمفهوم البياض تتفاوت أفراده إذ أنّ بياض الثلج أشدّ من بياض الورقة، وكلّ منهما أبيض. والكلّي ينطبق علىٰ مصاديقه بالتفاوت، مثل: الوجود، البياض. فوجود الواجب أشدّ من وجود الممكن، ووجود العلّة متقدّم علىٰ وجود المعلول، وكلّ منهما وجود.

ـ وعند المنطقيين المشكّك هو «كون اللفظ موضوعا لأمر عامّ مشترك بين الأفراد لا علىٰ السواء، بل علىٰ التّفاوت، وذلك اللفظ يسمّىٰ مشكِّكا بكسر الكاف المشدّدة، ويقابله التواطؤ... ثم التشكيك قد يكون بالتقدّم والتأخر بأن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدّما بالذات علىٰ حصوله في البعض الآخر كالوجود، فإنّ حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن قبلية ذاتية لأنّه مبدأ لِما عداه، ولا عبرة بالتقدّم الزّماني في باب التشكيك كما في أفراد الإنسان لرجوعه لأجزاء الزمان لا إلىٰ حصول معناه في أفراده، فلا يقال: "إنّ زيدا أقدم أو أولىٰ أو أشدّ من عمرو"... إنّ معيار التّشكيك استعمال صيغة التفضيل، وقد يكون بالأوّلوية وعدمها كالوجود أيضا، فإنّه في الواجب أتمّ وأثبت وأقوىٰ منه في الممكن، والفرق بين هذا والأول أنّ المتأخر قد يكون أثبت وأقوىٰ من المتقدّم، فإنّ الوجود في الأجسام الكائنة الحادثة في عالمنا هذا أثبت وأقوىٰ منه في الحركة الفلكيّة المتقدّمة عليها تقدّما بالذات، وقد يكون التشكيك بالشدّة والضعف كالبياض فإنّه الثلج أشدّ منه في العاج، إذ تفريق البصر في الثلج أكثر وأكمل منه في العاج وكالوجود أيضا فإنّ آثاره في الواجب أكثر منه في الممكن». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٤٤٧).

ـ **المشكّك**: «هو الكلّي الذي لم يتساو صدقه علىٰ أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولىٰ، أو أقدم، أو أشدُّ من البعض الآخر، كالوجود، فإنه في الواجب أولىٰ وأقدم وأشدّ مماً في الممكن». (الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ص ٢٧٦). =

قلت: قيد (الحقيقة)[١] مرادٌ في هذه التعريفات، أعني أنّ الاسم من حيث إنّه وُضع (لمشخّص)[٢]، عَلم. ومن حيث إنّه مستعمل في مفهومه الأصلي،

= «وهكذا الكلّي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها يسمّىٰ (الكلّي المشكّك)، والتّفاوت يسمّىٰ (تشكيكا)». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٦١/١).

ـ والتّشكيك علىٰ ثلاثة أوجه علىٰ قول المناطقة:

* **التّشكيك بالأولوية**: وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها، كالوجود، فإنّه في الواجب أتمّ وأثبت وأقوىٰ منه في الممكن.

* **التّشكيك بالتقدّم والتأخّر**: وهو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدّما علىٰ حصوله في البعض الآخر، كالوجود أيضا، فإنّ حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن.

* **التشكيك بالشدّة والضّعف**: وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشدّ من حصوله في البعض الآخر، كالوجود أيضا، فإنّه في الواجب أشدّ منه الممكن، لأنّ آثار الوجود في وجود الواجب أكثر، كما أنّ أثر البياض ـ وهو تفريق البصر ـ في بياض الثلج أكثر ممّا هو في بياض العاج.

ـ ر: حاشية الجرجاني، ص ١١٢.

ـ المشترك ـ Commun - Syllepse - Identique: «ما وضع لمعنىٰ كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه في المعاني... والاشتراك بين الشّيئين، إن كان بالنّوع يسمّىٰ مماثلة، كاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، وإن كان بالجنس يسمّىٰ مجانسة، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانية، وإن كان بالعرض، إن كان في الكمّ يسمّىٰ مادّة، كاشتراك ذراع من خشب وذراع من ثوب، في الطّول. وإن كان في الكيف، يسمّىٰ مشابهة، كاشتراك الإنسان والحجر في السواد، وإن كان بالمضاف، يسمّىٰ مناسبة، كاشتراك زيد وعمرو في بنوّة بكر. وإن كان بالشّكل، يسمّىٰ مشاكلة، كاشتراك الأرض والهواء في الكرّية، وإن كان بالوضع المخصوص، يسمّىٰ موازنة، وهو ألّا يختلف البعد بينهما، كسطح كلّ فلك، وإن كان بالأطراف، يسمّىٰ مطابقة، كاشتراك الأُجّانتين في الأطراف». (الجرجاني، التعريفات، ص ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥)

ـ «وأمّا المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق علىٰ مسمّيات مختلفة لا تشترك في الحدّ والحقيقة البتّة، كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجّر منه الماء وهي العين الفوّارة وللذّهب وللشمس». (الغزالي أبو حامد: المستصفىٰ في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ٢٥/١).

(١) في (ب): الحيثية وهو غير صائب.

(٢) في (ب): لشخص.

حقيقة. وقس على هذا.

فإن قلت: قد جعل المجاز من أقسام الدالّ بالمطابقة، فكأنّه أخذ الوضع أعمّ من الشخصي والنّوعي، على ما مرّ.

قلت: لا حاجة إلى ذلك، فإنّ المجاز أيضا دالّ بالمطابقة، لكن لا بالنسبة إلى المعنى المجازي. فافهم}[1].



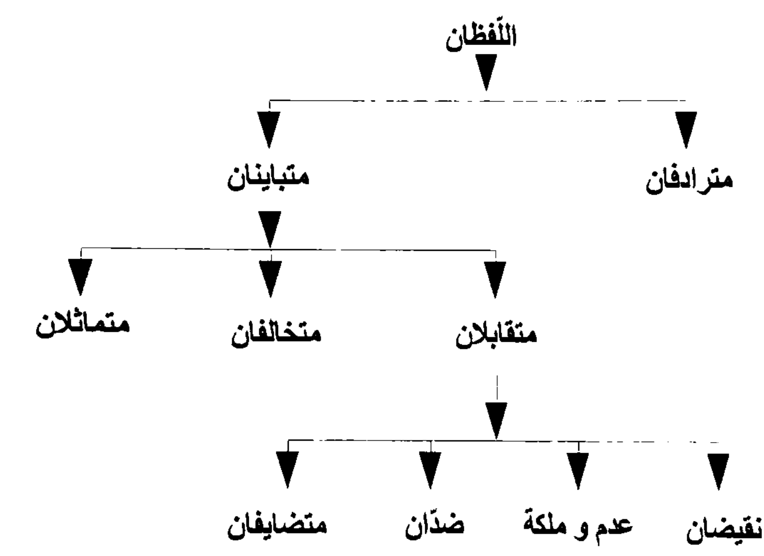
(١) سقطت من (ج).

[المترادفان والمتباينان]

قال: "وكلّ لفظ"[١].

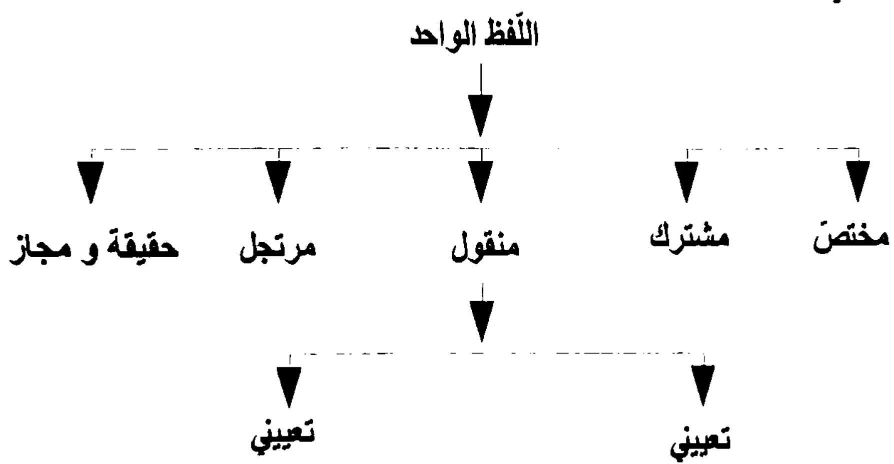
أقول: ما مرّ كان تقسيما للفظ بالنّسبة إلى المعنى[٢]. وأمّا تقسيمه بالنّسبة

(١) رسم توضيحي:



ـ يقول الكاتبي معرّفا اللفظ: هو «إن لم يصلح لأن يُخبر به وحده فهو الأداة كـ: "في" و"لا"، وإن صلُح لذلك، فإن دلّ بهيأته على زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة فهو "الكلمة"». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٠٢).

(٢) رسم توضيحي:



ـ ينقسم اللفظ باعتبار المعنى الموضوع له، أو المستعمل فيه، إلى: مختصّ ومشترك ومنقول=

إلىٰ لفظ آخر فهو أنّه إمّا مرادف[1] له، ....

= ومرتجل وحقيقة ومجاز.

* **المختصّ**: وهو اللفظ الذي له معنىٰ واحد، مثل: حديد، حيوان.

* **المشترك**: وهو اللفظ الذي له عدة معاني، مثل: عين (ولفظة عين لها عدة معاني منها: العين الباصرة، وعين الماء وغير ذلك). ولفظ وجود، (لفظ جود يعني: الوجود الواجب، الوجود الممكن).

* **المنقول**: وهو اللفظ الذي وضع لمعنىٰ، ثم استعمل في معنىٰ آخر لوجود مناسبة بين المعنيين، وهجر استعماله في المعنىٰ الأول الذي وضع له. مثل الألفاظ الشرعية، كلفظ "الحج"، الموضوع أوّلا للقصد مطلقا، ثم نُقل لقصد مكّة المكرّمة، بالأفعال المخصوصة والوقت المعيّن. ولفظ "الصلاة"، الموضوع أوّلا للدّعاء ثم نقل في الشرع الإسلامي، لهذه الأفعال المخصوصة، من قيام وركوع وسجود ونحوها، لمناسبتها للمعنىٰ الأول». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٣٣).

ومثل الألفاظ العرفية التي نقل معناها من قبل أفراد المجتمع، كلفظ السيارة، ففي اللغة تطلق علىٰ جماعة من الناس يسيرون من مكان إلىٰ آخر ولكن في العرف نقل للدلالة علىٰ وسيلة نقل.

* **المرتجل** ـImprovisé : وهو اللفظ الذي وضع لمعنىٰ ثم استعمل في معنىٰ آخر، مع عدم المناسبة بينهما، مثل: الباشق، حارث، أسد (من أسماء الأعلام).

ـ «ومنه أكثر الأعلام الشخصية». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٣٤).

* **الحقيقة** ـLa vérité : «حقيقة الشيء ما به هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضّاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وقد يقال: إنّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه، حقيقة، وبامتياز تشخّصه هوية. ومع قطع النّظر عن ذلك ماهية». (الجرجاني: التعريفات، ١٢٢).

ـ وهو اللفظ المستعمل في معناه الذي وضع له، مثل: لفظ أسد حينما يستعمل في الحيوان الخاصّ. وقد يُسمّىٰ بالمختصّ وهو اللفظ الذي له معنىٰ واحد، مثل شجر، حيوان، إنسان.

* **المجاز** ـ Métaphore: وهو اللفظ المستعمل في غير معناه الذي وضع له، لوجود علاقة بين المعنيين، أي المعنىٰ المستعمل والمعنىٰ الموضوع له أصلا، مثل: لفظ "أسد" حينما يستعمل للدّلالة علىٰ الرجل الشجاع.

ـ «اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشّجاع "أسدا"». (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٧).

(١) **المترادف**: حيث يكون أحد الألفاظ، رديفا للآخر علىٰ معنىٰ واحد، أي اشتراك الألفاظ المتعدّدة في معنىٰ واحد، مثل: أسد وسبع وليث، هرّة وقطة، إنسان وبشر.

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ١/٣٦. وأيضا، الفضلي الهادي، مذكرة في المنطق، ص ١١.

أو مباين[١]، لأنّهما إن اتّحدا في المفهوم فهما مترادفان، وإلّا فمتباينان، سواء كان معنياهما متّحدين بالذات كالإنسان والناطق، والسيف والصّارم[٢]، أو لا، كالإنسان والفرس.



(١) المتباين ـDisparate : هو تكثّر المعاني بتكثّر الألفاظ، مثل كتاب، قلم، سماء، أرض، حيوان، جماد، سيف، صارم. والتباين هنا بين الألفاظ، باعتبار تعدّد معناها، وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها، فإنّ السيف يباين الصارم، لأنّ المراد من الصّارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنىً وإن كانا يلتقيان في الافراد، إذ أنّ كلّ صارم سيف.
ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٣٦/١.
ـ «فالتّباين، (أن تكون معاني الألفاظ متكثرة بتكثر الألفاظ). والمراد من التّباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب، فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدّد معناها، وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها، فإنّ "السيف" يباين "الصارم"، لأنّ المراد من "الصّارم" خصوص "القاطع" من السّيوف. فهما متباينان معنىً وإن كان يلتقيان في الأفراد، إذ أنّ "الصارم" "سيف". وكذا "الإنسان" و"الناطق"، متباينان معنىً، لأنّ المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وإن كان يلتقيان في جميع أفرادهما لأنّ "كلّ ناطق إنسان" و"كلّ إنسان ناطق"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٤٣/١).

(٢) «ومن الناس من ظنّ أنّ مثل "الناطق" و"الفصيح" ومثل "السيف" و"الصارم" من الألفاظ المترادفة لصدقهما علىٰ ذات واحدة، وهو فاسد لأنّ التّرادف هو الاتّحاد في المفهوم، لا الاتّحاد في الذّات، نعم الاتّحاد في الذّات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١١٦).

[أقسام اللفظ المركّب]

قال: "والمركّب"[(١)].

(١) **المركّب** Complexe – Composé: «بفتح الكاف المشدّدة يُطلق علىٰ معانٍ... منها ما هو من أقسام الموجّهات وهي القضية الموجّهة التي لا يكون فيها حكم واحد، بل حكمان، أحدهما إيجاب والآخر سلب، وتقابلها البسيطة، وهي ما لا يكون فيها إلّا حكم واحد إيجاب أو سلب. فالعرفيّة الخاصّة مثلا مركّبة، والضرورية المطلقة بسيطة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٥١٣).

ـ «اللّفظ المركّب أو المؤلّف عند المنطقيين، هو الذي يدلّ علىٰ معنىً وله أجزاء منها يلتئم مسموعه، ومن معانيها يلتئم معنىٰ الجملة، كقولنا: "الإنسان يمشي" أو "رامي الحجارة" وقيل أيضا المركّب هو ما أريد بجزء لفظه الدّلالة علىٰ جزء معناه، وهي خمسة: مركّب إسنادي، كقام زيد، ومركّب إضافي، كغلام زيد، ومركّب تعدادي، كخمسة عشر، ومركّب مزجي، كبعلبك، ومركّب صوتي، كسيبويه، والحدّ المركّب Terme composé بوجه عامّ، هو المؤلّف منعدّة حدود يربط بينها حرف عطف، كقولنا: "زيد وعمرو صادقان وكريمان"، فإنّ كلّا من الموضوع والمحمول في هذه القضية مركّب من حدّين». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٣٦٢ ـ ٣٦٣).

ـ والمركّب هو ما أريد بجزء لفظه الدلالة علىٰ جزء معناه، وهي خمسة: مركّب إسنادي، كـ"قام زيد". ومركّب إضافي، كـ"غلام زيد". ومركّب تعدادي، كـ"خمسة عشر". ومركّب مزجيٌّ، كـ"بعلبك". ومركّب صوتي، كـ"سيبويه". وينقسم إلىٰ قسمين:

ـ «**المركّب التّام**: ما يصحّ السّكوت عليه، أي لا يحتاج في الإفادة إلىٰ لفظ آخر ينتظره السّامع، مثل احتياج المحكوم عليه إلىٰ المحكوم به، وبالعكس سواء، أفاد إفادة جديدة، كقولنا: "السّماء فوقنا".

ـ **المركّب غير التامّ**: "ما لا يصح السّكوت عليه"، وهو إمّا تقييدي إن كان الثاني قيدا للأوّل، كالحيوان النّاطق. وإمّا غير تقييدي، كالمركّب من إسم وأداة، نحو: "قد قام"، من "قد قام زيد". واعلم أنّ المركّب التّام، المحتمل للصّدق والكذب، يسمّىٰ من حيث اشتماله علىٰ الحكم، قضيّة. ومن حيث احتماله الصّدق والكذب، جزءا. ومن حيث إفادة الحكم، إخبارا. ومن حيث أنّه جزء من الدّليل، نتيجة. ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه، مسألة. فالذّات واحدة، فاختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات».

ـ ر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٦٩. =

أقول: المركّب تامّ إن صحّ السّكوت عليه، أي لا يحتاج في الإفادة إلىٰ لفظ آخر ينتظره السّامع. مثل احتياج المحكوم عليه إلىٰ المحكوم به، وبالعكس. سواء أفاد فائدة جديدة كقولنا: "زيد قائم"، أو "لا". كقولنا: "السماء فوقنا". وغير تامّ إن لم يصحّ السُكوت عليه.

والتامّ، خبر، إن احتمل الصدق والكذب. وإلاّ فإنشاء. والمراد احتمالهما بحسب المفهوم مع قطع النظر عن الخارج، بمعنىٰ أنّ السّامع إذا نظر إلىٰ مجرد أنّه إثبات شيئ لشيئ، أو نفيه عنه، لم يمنع كونه مطابقا للواقع، كما لم يمنع كونه غير مطابق له. فدخل فيه ما يكون صدقا محضا، كقولنا: "السماء فوقنا". أو كذبا محضا، كقولنا: "اجتماع النقيضين ممكن في الخارج".

والصدق عبارة عن مطابقة الحكم للواقع، والكذب عن عدمها. ومعرفة هذا المعنىٰ لا تتوقّف علىٰ معرفة الخبر حتىٰ يكون تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب دورا. والإنشاء إن دلّ علىٰ طلب الفعل أي الذي اشتقّ منه اللفظ، كـ: "قم"، أو "كفّ النّفس" عنه، كـ: "لا تقم"، دلالة أوّلية أي وضعيّة، فهو مع الاستعلاء أمر،

= فالمركّب إمّا تامّ إن صحّ السّكوت عليه بأن لا يكون مستدعيا للفظ آخر، كاستدعاء المحكوم عليه المحكوم به، وبالعكس. والمركّب النّاقص هو الذي لا يصحّ السكوت عليه. والمركّب التامّ إمّا خبر إن احتمل الصدق والكذب، أو إنشاء إن لم يحتمل ذلك. (العطّار أبو السعادات حسن بن محمّد: حاشية علىٰ التذهيب شرح التهذيب، ص ٥٤ ـ ٥٥).

ـ **الخبر**: هو المركّب التام الذي يصح أن تصفه بالصّدق أو الكذب. والخبر هو الذي يهم المنطقي أن يبحث عنه، وهو متعلّق التّصديق. (المظفر محمد رضا: المنطق، ٥٢/١).

ـ **الإنشاء**: هو المركّب التّام الذي لا يصحّ أن نصفه بصدق أو كذب. مثل. **الأمر**: "احفظ الدّرس". **النّهي**: "لا تجالس دعاة السّوء". **الاستفهام**: "هل المرّيخ مسكون؟". **النّداء**: "يا محمّد". **التّمنّي**: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢]. **التعجّب**: "ما أعظم خطر الإنسان!". **العقد**: كإنشاء عقد البيع والإجارة والنّكاح... **الإيقاع**: كصيغة الطّلاق...

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٥٣/١.

ويدخل فيه النّهي. ومع الخضوع سؤال ودعاء. ومع التّساوي التماس، والالتماس في العرف إنّما يطلق على ما يكون مع تواضع ما، لا مع التّساوي. وتقييد الدّلالة بالوضعيّة احتراز عن مثل: "ليت زيدا قائم"، فإنّه يدلّ على طلب قيامه لكن بحسب الوضع. بل من حيث إنّ التمنّي يتضمّنه. وليس احترازا عن الأخبار الدّالة على الطلب، مثل: "أطلب منك القيام"، لأنّ التقسيم إنّما هو على تقدير عدم احتمال الصدق والكذب. والخبر خارج عنه. وإن لم يدلّ على طلب الفعل فهو التنبيه. ويندرج فيه التمنّي، وهو إظهار محبّة الشيء، ممكنا كان أو محالا. والترجّي، وهو إظهار إرادة الشيء الممكن أو كراهيّته. والقسَم والنّداء والاستفهام والتعجّب[١]، ونحو ذلك. وهذا اصطلاح لا مشاحّة فيه، لكنّ الكلام بعدُ محلُّ نظر.

وأمّا المركّب الغير التامّ[٢]، فإمّا تقييدي[٣] إن كان الثاني قيدا للأوّل. كـ:

---

(١) "من تخاطب؟". (مركّب إنشائي بصيغة الاستفهام).
- "قاوم غضبك". (مركّب إنشائي بصيغة الأمر).
- "ليت الشباب يعود يوما". (مركّب إنشائي بصيغة التمنّي).
- "والله لم أرد بك إلّا الخير". (مركّب إنشائي بصيغة القسم).
- "لا تغتب غيرك". (مركّب إنشائي بصيغة النّهي).
- "الهي أرجو المغفرة". (مركّب إنشائي بصيغة الترجّي).
- "الهي أنت الملاذ فخذ بيدي". (مركّب إنشائي بصيغة الدعاء).
- "تبّا لكم ما أوقحكم". (مركّب إسنادي بصيغة الذمّ).
- "يا لك من إبن بارّ". (مركّب إنشائي بصيغة التعجّب).
- "يا بني أين أنت؟". (مركّب إنشائي بصيغة النّداء)
- "إنّك لصديق وفيّ". (مركّب إنشائي بصيغة المدح).

(٢) هو ضرب من الكلام الذي لا يؤدّي معنى كاملا أو فهما تامّا لأنّه كلام ناقص، وهو بحاجة إلى لفظ آخر حتّى يكتمل معناه. وهو كلام لا يصحّ السّكوت عليه من قِبل المخاطب أو المتكلّم، لأنّه لا يؤدّي معنى مفهوم يُراد تبليغه.

(٣) وهو الذي يكون فيه الجزء الثاني قيدا للأول. مثل، "الحيوان الناطق...." و"واجب الجود....".

"الحيوان الناطق". وقصروه على المركّب من الموصوف والصّفة، والمضاف والمضاف إليه. وإمّا غير تقييدي[1] كالمركّب من اسم وأداة. نحو: "في الدار"، أو كلمة وأداة، نحو: "قد قام"، من: "قد قام زيد".

---

(١) هو المركّب الناقص غير التّقييدي، وهو الذي لا يكون جزؤه الثاني قيدا للأول، والذي يتركّب من اسم وأداة، أو من كلمة وأداة. مثل، "زيد كان" و"الشمس في . . ." و"يكتب بـ . . . ".
ـ ر: الرازي القطب، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق، تعليق، تحليل، مهدي فضل الله، ص ص ٥١ ـ ٥٢.

الفصل الثاني
بحث الكلّيات الخمس[1]

قال: "الفصل الثاني".

[في المعاني المفردة]

(كلّ مفهوم فهو" جزئي" إن منع نفس تصوّره من وقوع الشّركة فيه[2] و"كلّي" إن لم يمنع، واللّفظ الدالّ عليهما يسمّىٰ "كلّيا" و"جزئيّا" بالعرَض)[3].

---

(١) الكلّيات الخمس (les Cinq universaux (Isagoge: «الكلّيات الخمس عند المنطقيين وتسمّىٰ بإيساغوجي أيضا، وهي الجنس والفصل والنوع الحقيقي والخاصّة المطلقة والعرض العام، والمراد بالفصل هو الفصل بمعنىٰ الكلّي الذي يتميّز به الشيء في ذاته، والنّوع الإضافي، وكذا الخاصّة الإضافية، ليسا من الكلّيات الخمس». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١٣٨١/٢).

ـ «أي الكلّيات لها أفراد بحسب نفس الأمر في المقول علىٰ الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو». (الحلّي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٣٦).

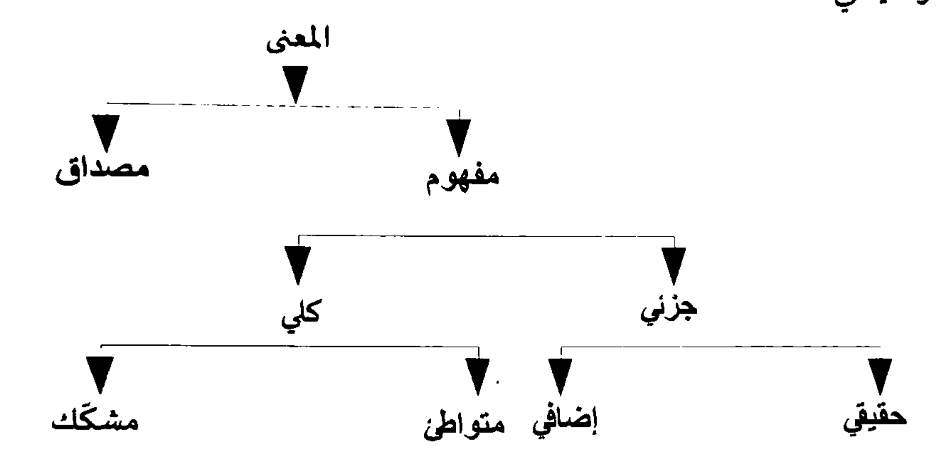
(٢) «أي في ذلك المفهوم من حيث هو مُتَصَوّر مع قطع النظر عن البرهان والوجود الخارجين اللذين يمنعان عن الشّركة، ويدلّان علىٰ الوحدة والجزئية، فيشمل الكلّي المنحصر في شخص، كالواجب تعالىٰ والشمس، فإنّ مفهوم الواجب من حيث هو مُتصوّر مع قطع النظر عن البرهان التوحيدي، لا يمنع الشّركة في ذلك، وكذا مفهوم الشمس، مع قطع النظر عن الوجود الخارج لا يمنع الشّركة أيضا، ويشتمل علىٰ الكلّيات الفرضيّة من نحو اللّاشيء، وشريك الباري، فإنّ أمثال ذلك وإن لم يكن لها فرد في الخارج فضلا عن وقوع الشّركة إلّا أنّ نفس تصوّر مفهوماتها لا يمنع الشّركة بين أفرادها الفرضيّة».

ـ ر: الأبهري أثير الدين، مغني الطلاب، شرح متن ايساغوجي، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) من عادة الشارح أن يذكر مفتتح البحث بكلام المصنّف، ولمّا كان قد أغفله في بداية الفصل الثاني، أوردناه تعميما للفائدة.

أقول: الصّورة الحاصلة في العقل من حيث إنّها تقصد باللّفظ سمّيت معنىٰ[١]. ومن حيث إنّها تحصل من اللّفظ في العقل سمّيت مفهوما[٢]. فإن كان

(١) المعنىٰ لا يطلق علىٰ الصورة الذّهنية من حيث هي هي، بل من حيث أنّها تُقصد من اللّفظ، وذلك إنّما يكون بالوضع، لأنّ الدّلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية، ليست بمعتبرة.
ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ١٢٤.
ـ رسم توضيحي:



(٢) ينقسم المعنىٰ باعتبار وجوده إلىٰ قسمين هما: المفهوم والمصداق.
ـ **المفهوم** ـ concepte: «أي ما يُفهم من الشيء عند استعراضه للعقل، واعلم أنّ ما يُستفاد من اللفظ باعتبار أنّه يُفهم منه، يُسمّىٰ مفهوما وباعتبار أنّ هذا المستفاد من اللفظ مقصود منه يُسمّىٰ معنىٰ، لأنّه من عناه، إذا قصده، وباعتبار أنّ اللفظ دالّ عليه يُسمّىٰ مدلولا». (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٢٩).
❊ **المفهوم**: وهو المعنىٰ الموجود في الذّهن.
ـ «هو ما يدركه العقل من حقائق الأشياء ومعناه مجموعة الصّفات أو الخصائص التي يتصف بها نوع من أنواع الموجودات أو شيء ينتمي إلىٰ نوع ما، وتميزه عن غيره. ولمّا كان اللفظ في اللّغة يدلّ علىٰ معنىٰ محدد يختصّ به دون سائر الألفاظ، ينتج عن ذلك، إنّ كل لفظ يثير في الذّهن عند ذكره صورة معيّنة، وبالتّالي مجموعة من الخصائص المعيّنة أو الصفات التي تميّزه عن غيره. وعلىٰ هذا يكون مفهوم اللفظ هو ذلك المعنىٰ الموضوع له والموجود في الذهن». (فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، ص ص ٦١ ـ ٦٢).
ـ والمفهوم هو «شكل من أشكال انعكاس العالم في العقل، يمكن به معرفة ماهية الظّواهر والعمليّات، وتعميم جوانبها وصفاتها الجوهريّة. والمفهوم نتاج معرفة مطّردة تاريخيّا». (الموسوعة الفلسفية، ترجمة، سمير كرم، ط ٤، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١م، ص ٤٨٨). =

اللفظ الذي بإزائه مفردا فهو مفرد(١)، وإلاّ فمركّب(٢). فالمفهوم سواء كان حصوله

= * المصداق، (الماصدق ـ Extension)، مصداق ـ Confirmation-Preuve: وهو المعنىٰ الموجود في الخارج. ويعني المناطقة بـ"الخارج" ما هو خارج الذهن، ويعبّرون عنه بالعالم الخارجي. وكلمة مصداق أخذت بطريق النّحت اللغوي عن عبارة "ما صَدَقَ"، و"من صَدَقَ". ولإيضاح هذا نقول: معنىٰ (حيوان ناطق) يصدق علىٰ (زيد) الموجود في الخارج لأنّه إنسان، فـ(زيد) ـ علىٰ هذا ـ يكون هو (مَنْ صَدَقَ) عليه المعنىٰ، بمعنىٰ انطبق عليه بصدق.
ـ ر: الفضلي الهادي، مذكرة في المنطق، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، ايران، د ت، ص ٥٤.
ولأجل توضيح معنىٰ المفهوم والمصداق نأخذ لفظ "الإنسان". إنّ أفراد الإنسان الموجودين في الخارج، مثل: محمد، علي، فاطمة، كلّ واحد منهم مصداق للمفهوم الحاصل في أذهاننا. أمّا المعنىٰ الموجود في أذهاننا والذي نحمّله للإنسان (محمد، علي، فاطمة)، ونعرّفه به هو المفهوم.

(١) «ينقسم اللفظ مطلقاً (غير معتبر فيه أن يكون واحدا أو متعدّدا) إلىٰ قسمين:
أ ـ المفرد ـ Mot simple: ويقصد المنطقيون به:
أوّلا: اللّفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: "كتبت بالقلم"، و"قِ" فعل أمر من وقىٰ يقي.
ثانيا: اللّفظ الذي له جزء، إلّا أن جزء اللفظ لا يدلّ علىٰ جزء المعنىٰ حين هو جزء له، مثل: "محمد"، "علي"، "قرأ"، "عبد الله"، "عبد الحسين". وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللّفظ "عبد" و"الله" و"الحسين" معنىٰ أصلا، حينما تجعل مجموع الجزئين دالّا علىٰ ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء إلّا كحرف "م" من "محمد" و"حرف" "ق" من "قرأ". نعم في موضع آخر قد تقول "عبد الله"، وتعني بـ"عبد" معناه المضاف إلىٰ "الله تعالىٰ". كما تقول "محمد عبد الله ورسوله"، وحينئذ يكون نعتا لا اسما، ومركّبا لا مفردا. أمّا لو قلت "محمد بن عبد الله" فـ"عبد الله" مفرد هو اسم أب "محمد".
أمّا النّحويون فعندهم مثل "عبد الله" إذا كان اسما لشخص مركّب لا مفرد، لأنّ الجهة المعتبرة لهم في هذه التّسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة. إذ النّحوي ينظر إلىٰ الإعراب والبناء، فما كان له إعراب أو بناء واحد فهو مفرد وإلّا فمركّب كـ"عبد الله" علما، فإنّ "عبد" له إعراب، و"الله" له إعراب. أمّا المنطقي فإنّما ينظر المعنىٰ فقط.
إذن المفرد عند المنطقي هو: اللّفظ الذي ليس له جزء يدلّ علىٰ جزء معناه حين هو جزء». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦٠).

(٢) المركّب: «ويسمّىٰ القول، وهو اللفظ الذي له جزء يدلّ علىٰ جزء معناه حين هو جزء مثل "الخمر مضرّ"، الجزءان: "الخمر" و"مضرّ"، يدلّ كلّ منهما علىٰ جزء معنىٰ المركّب. ومنه "الغيبة=

عند العقل بالذات أو بواسطة الآلات إمّا كلّي[(١)] أو جزئي[(٢)]. لأنّه إن كان نفس

= جهد العاجز"، فالمجموع مركب، و"جهد العاجز" مركّب أيضا. ومنه "شرّ الإخوان من تُكلِّف له"، فالمجموع مركّب، و"شرّ الإخوان" مركّب أيضا، و"من تكلّف له" مركّب أيضا...». (الظفر محمد رضا: المنطق، ٦١/١).

«والمركّب كلّي، ينقسم أقساما خمسة لا سادس لها، وهي: إمّا خبر وإمّا إستخبار ـ وهو الاستفهام ـ وإمّا نداء، وإمّا رغبة، وإمّا أمر». (الأندلسي ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، ص، ٤١).

ـ فالمصداق هو كلّ ما ينطبق عليه المفهوم، وإن كان أمرا عدميّا لا تحقّق له في الأعيان.

(١) الكلّي هو المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد ولو بالفرض، و"الكلّي" من "كلّ"، و"كلّ" كلمة تفيد الاستغراق لأفراد ما تضاف إليه، والكلّ هو ما يتركّب من أجزاء، سواء كانت عقلية كـ"الحيوان" و"الناطق"، نسبة إلى "الإنسان"، أو خارجيّة كتركيب البيت، أو صناعية كتركيب الزجاج، أو طبيعية كتركيب الماء. والفرق بين "الكلّ" و"الكلّي" أنّ الكلّ يتقوّم بالأجزاء كتقوّم الماء بالأوكسجين والهيدروجين، بخلاف الكلّي فإنّه يتقوّم بالجزئيات، مثل الإنسان.

ـ والكلّي إمّا طبيعي أو منطقي أو عقلي، فإنّ مفهوم الحيوان مثلا وهو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة النّامي والحسّاس والمتحرّك بالإرادة، والكلّي المنطقي هو ما لا يمتنع تصوّره عن فرض الشركة فيه من غير إشارة إلى شيء مخصوص.

«اعلم أنّ الكلّي المنطقي من المعقولات الثانية، ومن ثمّ لم يذهب أحد إلى وجوده في الخارج، وإذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا، بقي الطبيعي، اختلف فيه. فمذهب المحقّقين ومنهم الشيخ أنّه موجود في الخارج، بعين وجود الأفراد. فالوجود واحد بالذات، والموجود اثنان، وهو عارض لهما من حيث الوحدة. ومن ذهب إلى عدميّة التّعيّن قال بمحسوسيّته أيضا». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١٣٧٩/٢).

ـ «المعاني التي تدلّ عليها الألفاظ منها كلّي ومنها شخصي. وسمّي الشّخصي الجزوي (الجزئي). وحدّ الكلّي أنّه المعنى الذي شأنه أن يحمل على أكثر من واحد. والشخصي وهو الجزوي، بأنّه المعنى الذي ليس من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد. فواجب ضرورة متى حكمنا بوجود أو غير وجود، أن يكون ذلك أحيانا لمعنى من المعاني الكلّية وأحيانا لمعنى من المعاني الجزوية». (الفارابي: شرح كتاب العبارة لأرسطو، ص ٦٠).

(٢) الجزئي هو المفهوم يمتنع صدقه على أكثر من واحد ولو بالفرض، مثل "بيروت"، "هذا القلم"، "محمد"، وهذا هو ما يسمّى بالجزئي الحقيقي، وهناك الجزئي الإضافي وهو المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرة. والجزئي يخرج من اهتمامات العلوم العقليّة لأنّها تقوم على الاستدلال،=

تصوّره مانعا من وقوع شركة كثيرين فهو جزئيٌ، وإلاّ فكلّي. والمراد باشتراك كثيرين فيه[١]، أنّه يمكن للعقل أن يفرضه[٢] صادقا على كثيرين ومطابقا لها. سواء كان مطابقا في نفس الأمر أو لا. وسواء فرضه العقل أو لم يفرضه، فتدخل في الكلّيات الفَرْضيّة[٣]. مثل: "اللاّشيء"، و"اللاّإمكان"، و"اللاّممكن التصور"،

= ولا يمكن الاستدلال بشيء على الجزئي بما هو جزئي ولذلك قالوا: الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا.
«الجزئي هو اللفظ الذي يمتنع صدقه على أفراد كثيرة، وينقسم إلى: جزئي حقيقي وجزئي إضافي.
ـ الجزئي الحقيقي: هو ما كان له معنى واحدا لا يصدق إلّا على واحد.
ـ الجزئي الإضافي هو ما كان في نفسه كلّيا وبالنسبة لما فوقه جزئيّا، مثل "الإنسان، الحيوان"».
(الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق ص ٨٦).

(١) العلاقة بين الألفاظ الكلّية أربعة أنواع:
* **علاقة الانطباق ـ la relation de l'application**: متى كان ماصدق لفظين كلّيين متساويين، أو واحدا، سمّيت العلاقة بعلاقة الانطباق.
* **علاقة الاشتمال ـ la relation de l'inclusion**: متى كان ماصدق لفظ كلّي أقل من ماصدق لفظ كلّي آخر، وكان متضمّنا له ومندرجا في عدده ونوعه تحته، سمّيت العلاقة بينهما علاقة اشتمال.
* **علاقة الانفصال ـ La relation de separation**: متى كان ماصدق لفظ كلّي مغايرا تماما لماصدق كلّي آخر، على اعتبار أنّ كلاّ منهما يرمز إلى فئة مغايرة للآخر.
* **علاقة التّقاطع ـ Intersection de la relation**: متى كان ماصدق لفظ كلّي يرمز إلى بعض ماصدق لفظ كلّي آخر.
ـ أمّا علاقة الألفاظ الكليّة بالجزئيّة، فتنحصر في نمطين من العلاقة، هما: الاشتمال والانفصال.
ـ هناك اختلاف بين المناطقة في تحديد ماهية المنطق الصوري. فمنهم من يعتبر المفهوم معبرا عن حقيقة المنطق وموضوعه، ومنهم: "أرسطو"، "توما الإكويني". ومنهم من يتوقّف عند الماصدق، أي الكمّ، ويعتبره مثل الرّياضيات، ومنهم: "ديكارت" و"ليبنيتز" و"جاليلي".
ـ ر: فضل الله مهدي، مدخل إلى علم المنطق التقليدي، ص ص ٦١ ـ ٦٢. وكذلك، مهران محمد، مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٧٢.

(٢) «الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل، لا التقدير. فإنّه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي على كثيرين».
(اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية على التهذيب، ص ٣١).

(٣) «هي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كـ"اللاشيء" فإنّ كلّ ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة، وكلّ ما يفرض في الذهن فهو شيء=

بخلاف "زيد"، فإنّ معناه ذات هذا المشار إليه. وهو ممّا يستحيل للعقل أن يفرضه صادقا على كثيرين. فقوله: "نفس تصوّره، توضيح وتنبيه على أنّ المعتبَر في الجزئية[1] هو منع الشركة بالنظر إلى نفس التصور، من غير نظر إلى شيء خارج. حتى لو كان من الكلّيات ما يمنع الشِّركة بدليل من الخارج، ولم يقدح ذلك في كلّيته. ووقع في بعض النّس: "نفس تصور معناه"، وهو سهو[2]، وإنّما وقع في "الإشارات"[3] من جهة أنّه جعل المَقسم الكلّي والجزئي هو اللفظ. واللّفظ الدّال

= في الذهن ضرورة، فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منهما أنّه ممكن لا شيء، وكـ"اللاممكن" بالإمكان العامّ، فإنّ كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر أنّه ممكن عامّ، فيمتنع صدق نقيضه في نفس الأمر على مفهوم من المفهومات وكـ" اللاموجود" فإنّ كلّ ما هو في الخارج يصدق عليه أفيه، وكلّ ما هو في الذهن يصدق عليه أنّه موجود في الذهن فلا يمكن صدق نقيضه في نفس الأمر على شيء أصلا، لكنّ هذه الكلّيات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرّد حصولها فيه عن فرض الاشتراك، بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرّد حصولها فيه مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الأشياء، وإنّما اعتبر القوم في التقسيم إلى الكلّي والجزئي حال المفهومات في العقل، أعني امتناعها عن فرض العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ١٢٧).

(١) **الجزئية** ـParticulier Individuelـ : «بالضمّ عند الحكماء والمنطقيين يطلق على معان. الأول كون المفهوم بحيث يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة في ذلك المفهوم، ويسمّى ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا. وفي علم النحو يسمّى علما شخصيا. قيل وفيه بحث، فإنّ اسم الإشارة والضمائر ونحوهما من الأسماء التي يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا من أفراد الجزئي الحقيقي على المذهب المختار، ولا يسمّيها النحاة أعلاما. والثاني كون المفهوم مندرجا تحت كلّي ويسمّى ذلك المفهوم جزئيا إضافيا، والمعنى الأول أخصّ مطلقا من الثاني. ويقابل الجزئي الحقيقي الكلّي الحقيقي والجزئي الإضافي الكلّي الاضافي، ويجيء توضيحه في لفظ الكلّي. والثالث القضية التي يكون الحكم فيها على بعض أفراد الموضوع، هذا في الحمليات». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٦٠).

(٢) «منشأ السّهو أنّ القوم قد يصفون اللفظ بالكلّي والجزئي وإن كان بالعَرَض، فيقولون: اللفظ إمّا أن يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشّركة فيه فهو الجزئيّ، أو لا يمنع فهو الكلّي». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ١٢٦).

(٣) «اللفظ قد يكون جزئيا، وقد يكون كلّيا. =

على الجزئي والكلّي كـ: "زيد" و"الإنسان"، يسمّى جزئيا وكلّيا بالعرض، والتّبعية تسمية الدّال باسم المدلول.

وههنا سؤالات:

الأول: أنّ كلّ جزئي إذا تصوره طائفة، فالصورة الجزئية الحاصلة في ذهن "زيد" مثلا مطابقة للصور التي في أذهان الآخرين، فيجب أن يكون كلّيا.

الثاني: أنّ ما يمنع نفس تصوّره(١) من الشّركة لا يصلح تعريفا لمفهوم الجزئي لامتناع صدقه عليه. لأنّ مفهوم الجزئي كلّي، ولا شيء من الكلّي يمنع نفس تصوّره من الشّركة.

الثالث: أنّ التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل. فإضافة إلى

= والجزئي هو الذي نفس تصوّر معناه يمنع وقوع الشركة فيه، مثل المتصور من زيد. وإذا كان الجزئي كذلك، فيجب أن يكون الكلّي ما يقابله، وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه. فإن امتنع، امتنع لسبب من خارج مفهومه. فبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل. مثل الإنسان. وبعضه يكون مشتركا بالقوة والإمكان، مثل الشكل الكرّي المحيط بإثني عشرة قاعدة مخمّسات.
وبعضه ليس تقع فيه الشّركة لا بالفعل، ولا بالقوّة والإمكان، لسبب غير نفس مفهومه، مثل الشمس عند من لا يُجوّز وجود شمس أخرى.
مثال الجزئي: زيد، وهذه الكرة المحيطة بتلك، وهذه الشمس.
مثال الكلّي: الإنسان، والكرة المحيطة بها مطلقة، والشمس». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، الفصل الثامن، ١/١٤٩).

(١) «وإنّما قيّد "نفس تصوّره"، لأنّ من الكلّيات ما يمنع الشّركة بالنظر إلى الخارج، كواجب الوجود، فإنّ الشّركة فيه ممتنعة بالدّليل الخارجي، لكن إذا جرّد العقل النظر إلى مفهومه لم يمتنع من صدقه على كثيرين، فإنّ مجرّد تصوره لو كان مانعا من الشّركة لم يفتقر في إثبات الوحدانيّة إلى دليل آخر، وكالكلّيات الفرضية، مثل "اللّاشيء" و"اللّاإمكان" و"اللّاوجود"، فإنّها يمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج، لكن لا بالنظر إلى مجرّد تصوّرها». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ص ١٢٦ ـ ١٢٧).

المفهوم يقتضي أن يحصل للصورة صورة في العقل، حتىٰ يطرأ عليه الكلّية والجزئية. وليس كذاك.

والجواب:

عن الأول: أنّ معنىٰ شركة الكثيرين أن يكون الكثيرون أفراده. ويصير هو مطابقا لها صادقا عليها، والصورتان الحاصلتان في ذهن "زيد" و"عمرو" إن أُخذتا مع قطع النّظر عن الإضافة إلىٰ المَحلَّين فهما متّحدان بالذات والمفهوم. ولا اثنينيّة بينهما، حتىٰ تتحقّق المطابقة. وإن أُخِذتا مع اعتبار الإضافة إلىٰ المَحلّين، فلا نَسلَم التّطابقَ والتّصادقَ بينهما.

وعن الثاني: أنّه لم يلزم ممّا ذكر إلاّ أن يكون الجزئي عبارة عن مفهوم ما يمنع الشّركة، ويصدق عليه أنّه لا يمنع شركة أفراد المفهوم فيه. ولا نسلّم استحالة ذلك. وتحقيقه أنّ مفهوم ما يمنع الشّركة معنىٰ كلّي هو مفهوم لفظ الجزئي، لا مفهوم "زيد" و"عمرو" مثلا. وما صدق عليه ذلك المفهوم معنىٰ يمنع شركة الكثيرين، وهو مفهوم "زيد" و"عمرو" مثلا، لا مفهوم لفظ الجزئي. فيكون ما يمنع الشّركة مفهوما له أفراد كثيرة، وهو بَيّنُ الاستقامة.

وعن الثالث: أنّ التصور قد يطلق علىٰ حصول الشيء في العقل، كما تصوّر معنىٰ الوجوب والإمكان مثلا.

[من أقسام الكلّي النّوع الحقيقي]

قال: "والكلّي"(١).

أقول: ذكر القدماء أنّ الكلّي بالنسبة إلىٰ شيء آخر، إمّا أن يكون تمام حقيقته، أو داخلا فيه(٢)، أو خارجا عنه. والأوّل هو المقول في جواب ماهو. وهو إمّا أن يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة، كالحدّ بالنّسبة إلىٰ المحدود. أو بحسب الشّركة المحضة، كالجنس بالنّسبة إلىٰ الأنواع. أو بحسب الشّركة والخصوصيّة معا، كالنّوع بالنّسبة إلىٰ الأفراد.

ولمّا كان علىٰ هذا التّقسيم إشكالات، عدل المصنّف عنه إلىٰ التقسيم بوجه آخر، وأسقط عنه الحدّ بالنّسبة إلىٰ المحدود. لأنّه مركّب، والكلام في المفرد،

---

(١) يقول "الفارابي" عن الكلّي، هو «المعاني التي تدلّ عليها الألفاظ منها كلّي ومنها شخصي. وسمّي الشّخصي الجزوي (الجزئي). وحدّ الكلّي أنّه المعنىٰ الذي شأنه أن يحمل علىٰ أكثر من واحد. والشخصي وهو الجزوي، بأنّه المعنىٰ الذي ليس من شأنه أن يحمل علىٰ أكثر من واحد. فواجب ضرورة متىٰ حكمنا بوجود أو غير وجود، أن يكون ذلك أحيانا لمعنىٰ من المعاني الكلّية وأحيانا لمعنىٰ من المعاني الجزوية». (الفارابي: شرح كتاب العبارة لأرسطو، ص ٦٠).

ـ إنّ البحث في هذه المقالة هو معرفة كيفيّة اقتناص المجهولات التّصورية من المعلومات التّصورية، لأنّه غير ممكن اقتناصها بالجزئيّات، بل يُبحث عنها في العلوم لتغيّرها وعدم انضباطها، فلهذا صار نظر المنطقيّ مقصورا علىٰ بيان الكلّيات وضبط أقسامها. (ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية، ص ١٣٠).

(٢) هذا هو الكلّي الحقيقي، «سواء كان متعدّد الأشخاص ـ وهو المقول في جواب "ما هو"، بحسب الشركة والخصوصية معًا كالإنسان ـ أو غير متعدّد الأشخاص ـ وهو المقول في جواب "ماهو" بحسب الخصوصية المحضة كالشمس ـ فهو إذن كلّي مقول علىٰ واحد أو علىٰ كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب "ماهو"». (ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ١٢٩).

وهو أنّ الكلّي إمّا أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات، أو خارجا عنها[١]. والأوّل هو النّوع كـ"الإنسان"، فإنّه تمام ماهية "زيد" و"عمرو"، وغيرهما من أفراد الإنسان. لأنّ الماهية ما به يجاب عن السؤال بـ"ماهو"، و"ماهو" سؤال عن حقيقة الشّيء التي هو بها هو. والذي يفضل في أفراد الإنسان علىٰ الإنسانيّة، هي العوارض المشخَّصة الغير الدّاخلة في السؤال بما هو. فالنّوع إن تعدّد أفراده كان مقولا في جواب ما هو، بحسب الشّركة والخصوصية. كـ"الإنسان"، فإنّه يقال في جواب، "ما زيدٌ خاصّةً؟" وكذا جواب "ما زيد وعمرو وبكر؟ ". وإن لم تتعدّد كان مقولا في جواب "ما هو" بحسب الخصوصيّة كالشمس المقول في جواب "ما النيّر الأعظم؟" دون الشّركة، إذ ليس لها فرد آخر.

فتعريف النّوع المنطبق علىٰ القسمين أنّه كليّ مقول علىٰ واحد أو علىٰ كثيرين متّفقين بالحقيقة في جواب "ما هو". فالكلّي "جنس"[٢]، والمقول علىٰ واحد

---

(١) والكلّي إذا نُسب إلىٰ ما تحته من الجزئيات فإمّا أن يكون نفس ماهيتها وداخلا فيها أو خارجا عنها، والداخل يُسمّىٰ ذاتيّا، والخارج عرضيّا. والكلّي الذي هو نفس الماهية وداخلا فيها هو "النوع"، كالإنسان، فإنّه نفس ماهية "زيد" و"عمرو". فإن سئل عن "زيد" ما هو؟ كان المقول في الجواب "هو الإنسان"، لأنّ تمام الماهية المختصّة به. وإن سئل عن "زيد" و"عمرو"، ما هما؟ كان الجواب "الإنسان"، أيضا، لأنّه كمال ماهيّتهما المشتركة بينهما، فلا جرم أن يكون مقولا في جواب "ما هو؟" بحسب الخصوصية والشّركة معا.

وإن لم يكن متعدّد الأشخاص، بل ينحصر نوعه في شخص واحد كـ"الشمس" كان مقولا في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة، لأنّ السائل بـ"ماهو؟" عن ذلك الشخص لا يطلب إلّا تمام الماهية المختصّة به، إذ لا فرد آخر له في الخارج حتىٰ يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال، حتىٰ يكون طالبا لتمام الماهيّة المشتركة.

ـ ر: البغدادي أبو مصطفىٰ، الواضح في المنطق، شرح توضيحي علىٰ متن إيساغوجي، ص ص ٨٨ ـ ٩٣.

(٢) الجنس (أفراده متكثّرة في الحقيقة والعدد): وهو الكلّي المنطبق علىٰ أنواع مختلفة، مثل (الحيوان) المنطبق علىٰ "الإنسان" و"الطير" و"السمك". =

إشارة إلىٰ "النّوع" المنحصر في الشخص[١]. وقوله: "أو علىٰ كثيرين، إشارة إلىٰ النّوع المتعدّد الأشخاص"[٢]. وقوله: "متّفقين بالحقيقة". احتراز عن "الجنس"[٣]، فإنّه يقال علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق، وفيه نظر. لأنّ كلّ قيد إنّما يُخرج ما ينافيه لا ما يغايره. ولا نسلّم المنافاة بين المقوليّة علىٰ المختلفة الحقيقة، والمقوليّة علىٰ المتّفقة الحقيقة. فإنّ الجنس كما يقال علىٰ الكثرة المختلفة الحقيقة، يقال علىٰ الكثرة المتّفقة الحقيقة. لكن إذا كان معها كثرة أخرىٰ متّفقة الحقيقة، كقولنا: "ما زيد وعمرو وهذا الفرس وذاك؟" فلا بدّ من قيد فقط[٤] ليخرج الجنس. وقوله: "في جواب ما هو". احتراز عن الفصل والخاصّة والعرض العام[٥].

= «فالجنس، هو الكلّي الدالّ علىٰ ماهية مشتركة لذوات حقائق مختلفة». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ١٨).

(١) أي هو مقول علىٰ واحد ليدخل بذلك في الحدّ النوع الغير المتعدّد الأشخاص. كالشمس مثلا.

(٢) أي هو مقول علىٰ كثيرين ليدخل بذلك في الحدّ النوع المتعدّد الأشخاص. كالإنسان مثلا.

(٣) هذا القيد يُخرج الجنس مطلقا، ويُخرج العرض العامّ مطلقا، ويُخرج الفصول البعيدة، كالحسّاس والنّامي، ويُخرج الخواصّ كالماشي مثلا، لأنّه وإن كان عرَضا عامّا بالقياس إلىٰ الإنسان، فإنّه خاصّة بالقياس إلىٰ الحيوان.

(٤) **فقط ـ Seulement**: «تقال علىٰ ضربين: للتّفرقة بين الشيء وبين سائر الأشياء سواء مثل قولنا: "إنّ العالم واحد فقط" و"إنّ الشمس واحدة فقط" و"إنّ الخطّ طول فقط". ويقال للتّفرقة بين الشيء وبين ما شاركه في معنىً مّا بمنزلة قولنا: "إنّ ذيوجانس كان عليه قميص فقط"، أي أنّه لم يكن عليه مع القميص جبّة. ومثل قولنا: "إنّ اخيلس بقي في الحرب ومعه ترس فقط "». (أرسطو: ١ منطق ارسطو، ١/٨٣).

(٥) أي أنّه يُخرج الفصول مطلقا، قريبة كانت أو بعيدة، كما يُخرج الخواصّ مطلقا، سواء كانت خواصّ الأنواع أو الأجناس. أمّا العرض فلا يُقال في جواب "ماهو" لأنّه ليس تمام ماهية لما هو عرض عامّ له، ولا في جواب "أيّ شيء هو" لأنّه ليس مميّزا لما هو عرض عامّ له، وأمّا الفصل والخاصّة فلا يُقالان في جواب "ماهو" لأنّهما ليسا تمام ماهية لما كان فصلا وخاصّة له، ويُقالان في جواب "أيّ شيء هو" لأنهما يميّزانه، فالفصل يُقال في جواب "أيّ شيء هو في جوهره" والخاصّة في جواب "أيّ شيء هو في عرضه". =

وممّا يجب التّنبه له أنّ قيد "من حيث هو كذلك"، مراد في تعريف الكلّيات الخمس. لأنّها أمور إضافية، تختلف بالإعتبار. فإنّ اللّون جنس للأسود، وفصل للكيف، ونوع للمكيّف، وخاصّةٌ للجسم، وعرض عامّ للحيوان. فالنّوع هو مقول على ما ذكر من حيث إنّه كذلك(١).

= وأمّا النوّع والجنس فيقالان في جواب ماهو. أمّا النّوع فلأنّه تمام الماهية المشتركة بين الأفراد المتّفقة الحقيقة. وأمّا الجنس فلأنّه تمام الماهية المشتركة بين الأفراد المختلفة الحقيقة.

ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ١٣٣.

(١) حصر الكلّي ـ Determination de l'universel: «حصر الكلّي في جزئياته هو الذي يصحّ إطلاق اسم الكلّي على كلّ واحد من جزئياته، كحصر المقدّمة على ماهية المنطق، وبيان الحاجة إليه وموضوعه، وكحصر المَقْسَم في الأقسام، وحصر الكلّ في أجزائه هو الذي لا يصحّ إطلاق اسم الكلّ على أجزائه. منها حصر الرسالة على الأشياء الخمسة لأنّه لا يطلق الرسالة على كلّ واحد من الخمسة، وكحصر النّوع في الجنس والفصل تنحصر الكلّيات الخمس، في (النّوع والجنس والفصل والعرض العامّ والعرض الخاصّ)، فإنّ الكلّي إذا نسب إلى أفراده فلابدّ أن يكون إمّا تمام حقيقة أفراد، أو جزء حقيقة أفراده، أو خارج حقيقة أفراده». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٨١).

فهذه ثلاث صور:

ـ **الأولى**: كون الكلّي تمام حقيقة أفراده، مثل الانسان، ويسمّى (النوع).

ـ **الثانية**: كون الكلّي جزء حقيقة أفراده وهو قسمان: تمام المشترك، وغير تمام المشترك:

١ ـ تمام المشترك بين الماهية المقصودة، وماهية أخرى، مثل "الحيوان"، ويسمّى "الجنس".

٢ ـ غير تمام المشترك بين الماهية المقصودة، وماهية أخرى، مثل "الناطق"، ويسمّى "الفصل".

ويقال لهذه الثلاثة (النوع والجنس والفصل) ذاتيات.

ـ الثالثة، كون الكلّي خارج حقيقة أفراده، ويقال له: العرض وهو قسمان، (عرض عامّ، وعرض خاصّ).

١ ـ العرض المشترك بين الماهية ـ المقصودة ـ وغيرها مثل، "الماشي"، ويسمّى "العرض الخاصّ".

٢ ـ العرض المختصّ بالماهية ـ المقصودة ـ مثل، "ضاحك"، ويسمّى "العرض الخاصّ".

ـ ر: الجلالي محمد تقي الحسيني، تقريب التهذيب في علم المنطق، ص ص ٥٧ ـ ٥٨.

وأمّا من حيثيّة أخرىٰ، فيجوز أن يكون "جنسا" أو غيره[1]. فإن قيل: "إن أراد بالكثيرين الموجودين في الخارج، خرج عن التّعريف الأنواعُ المعدومة كالعنقاء مثلا. وإن أراد الأعمّ صار قوله: "علىٰ واحد"، ضائعا، لأنّ النّوع المنحصر في الشخص مقول علىٰ كثيرين متوهّمين".

أجيب: بأنّ "ما هو؟" سؤال عن الذات والحقيقة. وقد صرّحوا بأنّه إنّما يكون بعد الثبوت، حتىٰ لو لم يُعرف وجود المسؤول عنه، كان سؤالا عن مفهوم الاسم فقط، لا عن ماهيته.



(١) «ومن المعلوم أنّ الشيء ربّما كان جنسا لشيء ونوعا لشيء، مثل "الحيوان" فإنّه نوع من الجسم وجنس للإنسان، وينتهي إلىٰ نوع سافل وجنس جنس عالٍ». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ١٨).

[الجنس]

قال: "وإن كان".

أقول: أي إن كان الكلّي داخلا في ماهية ما تحته من الجزئيات، ويسمّىٰ الذاتي[1]، ....

(١) الذّاتي ـ Essence: بياء النّسبة عند المنطقيين يطلق بالاشتراك علىٰ معان. منها يقال الذّاتي لكلّ شيء ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه. وقيل ذات الشّيء نفسه عينه وهو لا يشتمل العرض. والفرق بين الذّات والشخص أنّ الذات أعمّ من الشخص، لأنّ الذات يطلق علىٰ الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلاّ علىٰ الجسم هكذا في "حاشية الجرجاني"، وفي "كتاب إيساغوجي" فإنّه يطلق في هذا المقام علىٰ جزء الماهيّة والمراد به الجزء المفرد المحمول علىٰ الماهيّة وهو منحصر في الجنس والفصل. وربّما يطلق علىٰ ما ليس بخارج وهذا أعمّ من الأول لتناوله نفس الماهيّة وجزئها. والتسمية علىٰ الأول ظاهرة وعلىٰ الثاني اصطلاحية محضة، والخارج عن الماهيّة يسمّىٰ عرضيّا. وربّما يطلق الذّاتي علىٰ الجزء مطلقا سواء كان محمولا علىٰ الماهية أو لم يكن كالواحد للثلاثة.

ثم إنّهم ذكروا للذاتي خواصا ثلاثا، الأولىٰ أن يمتنع رفعه عن الماهيّة بمعنىٰ أنّه إذا تصوّر الذاتي وتصوّر معه الماهيّة امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لا بدّ من أن يحكم بثبوته لها. الثانية أن يجب إثباته للماهيّة علىٰ معنىٰ أنّه لا يمكن تصوّر الماهيّة إلاّ مع تصوّره موصوفة به أي مع التّصديق بثبوته لها، وهي أخصّ من الأولىٰ لأنّه إذا كان تصوّر الماهيّة بكنهها مستلزما لتصوّر التصديق بثبوته لها، كان تصوّرهما معا مستلزما لذلك التصديق كلّيا بدون العكس، إذ لا يلزم من كون التصوّرين كافيين في الحكم بالثبوت أن يكون أحدهما كافيا مع ذلك. وهاتان الخاصّتان ليستا خاصّتين مطلقتين لأنّ الأولىٰ تشتمل اللوازم البيّنة بالمعنىٰ الأعمّ، والثانية بالمعنىٰ الأخصّ. الثالثة وهي خاصّة مطلقة لا يشارك الذّاتي فيها العرضي اللازم، وهي أن يتقدّم علىٰ الماهيّة في الوجودين الخارجي والذهني بمعنىٰ أنّ الذاتي والماهيّة إذا وجدا بأحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها بالذّات، أي العقل يحكم بأنّه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهيّة، وكذا في العدميين. لكن التقدّم في الوجود بالنسبة إلىٰ جميع الأجزاء وفي العدم بالقياس إلىٰ جزء واحد.

قال صاحب العضدي وقد يعرف الذاتي بأنّه غير معلّل. قال المحقق "التفتازاني" أي ثبوته للذّات=

. . . .

= لا يكون لعلّة لأنّه إمّا نفس الذّات أو الجزء المتقدّم، بخلاف العرضي فإنّه إن كان عرضا ذاتيا أوّليا يعلّل بالذات لا محالة كزوجية الأربعة، وإلاّ فبالوسائط كالضحك للإنسان لتعجبه. وما يقال إنّه إن كان لازما بيّنا يعلّل بالذّات، وإلاّ فبالوسائط إنّما يصحّ لو أريد العلّة في التصديق، ولو أريد ذلك انتقض باللوازم البيّنة فإنّ التصديق بثبوتها للملزومات لا يعلّل بشيء أصلا. نعم يشكل ما ذكر بما أطبق المنطقيون من أنّ حمل الأجناس العالية على الأنواع إنّما هو بواسطة المتوسّطات، وحمل المتوسّطات بواسطة السّوافل، حتى صرّح "ابن سينا" أنّ الجسمية للإنسان معلّلة بحيوانيّته. ومرجع هذا التعريف إلى ما مرّ سابقا من أنّ الذاتي ما لا يحتاج إلى علّة خارجة عن علّة الذات كما لا يخفى. ثم قال صاحب العضدي: وقد يعرف الذّاتي بالترتّب العقلي، وهو الذي يتقدّم على الذّات في التّعقّل انتهى. وذلك لأنّهما في الوجود واحد لا اثنينية أصلا، فلا تقدّم، وهذا التفسير مختصّ بجزء الماهيّة والأوّلان يعمّان نفس الماهيّة أيضا. وحقيقة التّعريفين الأخيرين يرجع إلى الأوّل، وهو ما لا يتصوّر فهم الذات قبل فهمه لأنّ عدم تعليل الذّاتي مبني على أنّه لا يمكن فهم الذّات قبل فهمه بل بالعكس، والتقدّم في التعقّل مستلزم لذلك. وإن لم يكن مبنيا عليه. كذا ذكر المحقّق التفتازاني في حاشيته.

ومنها في غير كتاب "إيساغوجي"، قال "شارح المطالع" و"السّيد الشريف" ما حاصله إنّ للذّاتي معان أُخر في غير كتاب "إيساغوجي" يقال عليها بالاشتراك، وهي على كثرتها ترجع إلى أربعة أقسام:

* الأول، ما يتعلّق بالمحمول وهو أربعة. الأول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء ويندرج فيه الذّاتيات ولوازم الماهيّة بيّنة كانت أو غير بيّنة، ولوازم الوجود كالسّواد للحبشي.

* والثاني، الذي يمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشّيء ويندرج فيه الثلاثة الأُول فقط، فهو أخصّ من الأول.

* والثالث، ما يمتنع رفعه عن الماهيّة بالمعنى المذكور سابقا في خواصّ الذّاتيّات فهو يختصّ بالذّاتيّات واللوازم البيّنة بالمعنى الأعمّ فهو أخصّ من الثاني. فإنّ من المعلوم أنّ ما يمتنع رفعه عن الماهيّة في الذهن بل يجب إثباته لها عند تصوّرهما كان الحكم بينهما من قبيل الأوّليّات، فلا بد أن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الأمر، وإلاّ ارتفع الوثوق عن البديهيّات، وليس كلّما يمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشيء يجب أن يمتنع رفعه عنها في الذهن، لجواز أن لا يكون ذلك الامتناع معلوما لنا، كما في تساوي الزوايا الثّلاث لقائمتين في المثلّث، والرابع ما يجب إثباته للماهيّة. وقد عرفت معناه أيضا فهو يختصّ بالذّاتيات واللوازم البيّنة بالمعنى الأخصّ، فكلّ من هذه الثلاثة=

فهو إمّا "جنس"[(١)] أو "فصل". لأنّه إن كان تمام الجزء المشترك بين تلك الماهية

= الأخيرة أخصّ ممّا قبله.

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٨١٨/١ ـ ٨٢١.

ـ **الذّاتي**: هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها. ونعني بما تتقوم ذات الموضوع به أنّ ماهية الموضوع لا تتحقق إلّا به فهو قوامها سواء كان هو نفس الماهية كالإنسان المحمول على "زيد" و"عمرو" أو كان جزءا منها كالحيوان المحمول على الإنسان أو الناطق المحمول عليه فإنّ نفس الماهية أو جزءها يسمّي "ذاتيا". وعليه فالذاتي يعمّ النّوع والجنس والفصل لأنّ النوع نفس الماهية الداخلة في ذات الأفراد والجنس والفصل جزآن داخلان في ذاتها.

(١) **الجنس** ـ Genre: «بالكسر وسكون النون، في اللغة ما يعمّ كثيرين. والجنس اسم عامّ يدخل تحته أفراد كثيرون، وعند أهل العربية يُراد به الماهية، وبهذا المعنى يُقال "تعريف الجنس"، و"لام الجنس". وعند الفقهاء والأصوليّين عبارة عن كلّي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق، كما ذهب إليه المنطقيون، كالإنسان فإنّه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإنّ تحته رجلا وامرأة، والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيّا وإماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومُقيما للجُمع والأعياد ونحوه. والغرض من خلقة المرأة كونها مُستفرشة آتية بالولد مدبّرة لأمور البيت وغير ذلك. والرجل والمرأة عندهم من الأنواع، فإنّ النّوع عندهم كلّي مقول على كثيرين متّفقين بالأغراض دون الحقائق كما هو رأي المنطقيين.

والجنس عند المنطقيين هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو. فالمقول كالجنس البعيد، يتناول الكلّي والجزئي، لأنّ الجزئي مقول على واحد فيقال "هذا زيد". والمقول على كثيرين كالجنس القريب يخرج به الجزئي ويتناول الكلّيات الخمس، فهو كالجنس لها، بل جنس لها لأنّه مرادف للكلّي، إلّا أنّ دلالته تفصيلية ودلالة الكلّي إجمالية.

وقيل هو الكلّي المقول على كثيرين الخ، وهو لا يخلو عن الاستدراك. وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لأنّه لا يُقال على مختلفين بالحقائق بل بالعدد. وقولنا في جواب "ما هو"، يخرج الثلاثة الباقية أي الفصل والخاصّة والعرض العام، إذ لا يُقال كلّ منها في جواب ماهو، لعدم دلالتها على الماهية بالمطابقة. فإن قيل الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقائق في جواب ماهو كالحسّاس المقول على السمع والبصر، وكذا الخاصّة والعرض العامّ قد يُقالان كذلك على الماشي فإنّه خاصّة للحيوان وعرض عام للإنسان مقول في جواب ماهو، على الماشي على قدمين والماشي على أربع. قلت الكلّيات من الأمور الإضافية التي تختلف بالنّسبة إلى الأشياء، وحينئذ يجب اعتبار قيد الحيثيّة فيها. فالمُراد أنّ الجنس مقول في جواب ماهو على حقائق مختلفة من حيث=

. . . .

= أنّه مقول، كذلك فالحسّاس والماشي إذا اعتُبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين في الحدّ، وإن كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا أو خاصّة أو عرَضًا عامّا لأنّهما بهذا الاعتبار لا يُقالان في جواب ما هو أصلا».

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٩٥ ـ ٥٩٦.

ـ **الجنس**: هو ما كان أفراده متكثّرين في الحقيقة والعدد، وهو الكلّي المنطبق علىٰ أنواع مختلفة، مثل (الحيوان) المنطبق علىٰ "الإنسان" و"الطير" و"السمك".

وينقسم الجنس إلىٰ قسمين:

* ـ الجنس القريب: وهو أقرب جنس إلىٰ نوعه، مثل (الحيوان) بالإضافة إلىٰ الإنسان.

* ـ الجنس البعيد: وهو ما يقع بعد الجنس القريب مثل: (الجسم الحي) بالإضافة إلىٰ الإنسان، فإنه يقع بعد الحيوان.

«(الجنس) هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثّرة بالحقيقة في جواب ماهو؟.

ـ واذا تكثّرت الجزئيات بالحقيقة فلابدّ أن تتكثّر بالعدد قطعا.

وقد يسأل السائل عن الإنسان والفرس..... والقرد (ما هي؟)

وقد يسأل السائل عن الإنسان فقط..... (ما هو؟)

لاحظ أنّ (الكلّيات) هي المسؤول عنها هذه المرّة، فماذا ترىٰ ينبغي أن يكون الجواب عن كلّ من السؤالين؟

ـ نقول: أمّا الأول فهو سؤال عن كلّيات مختلفة الحقائق، فيجاب عنه بتمام الحقيقة المشتركة بينها. وهو "الجنس" فتقول في المثال: "حيوان". ومنه يعرف أنّ "الجنس" يقع أيضا جوابا عن السؤال بما هو عن الكلّيات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعا له، كما يقع جوابا عن السؤال بما هو عن الجزئيات المختلفة بالحقائق.

وأمّا الثاني، فهو سؤال بما هو عن كلّي واحد. وحقّ الجواب الصحيح الكامل، أن نقول في المثال: "حيوان ناطق "فيتكفّل الجواب بتفصيل ماهية الكلّي المسؤول عنه وتحليلها، إلىٰ تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره، والىٰ الخصوصية التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقة، ويسمّي مجموع الجواب" الحدّ التامّ". وتمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأول من الجواب هي "الجنس". والخصوصية المميّزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي "الفصل"».

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ١/٧٤ ـ ٧٥.

ـ قال الكاتبي «وإن كان الثاني، فإن كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر فهو المقول في=

وبين نوع آخر مُباين لها فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشّركة المحضة[1]. لأنّه يقال في جواب السؤال بما هو عن الماهية وذلك النّوع. ضرورة أنّه تمام الحقيقة المشتركة بينهما، ولا يقال في جواب السؤال بما هو عن أحدهما. لأنّه ليس تمام حقيقته.

والمراد بتمام الجزء المشترك، الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه أمر داخل في الماهية وذلك النّوع، كالحيوان بالنّسبة إلىٰ "الإنسان" و"الفرس"، وكالجسم النّامي بالنّسبة إلىٰ "الإنسان" و"الشّجر"، بخلاف الجسم النّامي بالنّسبة إلىٰ "الإنسان" و"الفرس"، فإنّه تمام المشترك بينهما. لأنّ تمام المشترك بينهما "الجسم النّامي الحسّاس المتحرّك بالإرادة".

ويسمّىٰ الجزء المقول في جواب "ما هو" بحسب الشّركة المحضة جنسا، ورسموه بأنّه كلّي مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب "ما هو" من حيث هو كذلك.

فالكلّي جنس. وقوله: "مختلفين بالحقيقة"، يُخرج "النّوع" و"الخاصّة" و"الفصل القريب". وتخصيصه بإخراج النّوع فقط تحكُّمٌ.

= جواب "ما هو" بحسب الشركة المحضة، وسُمّىٰ "جنسا"، ورسموه بأنّه كلّي مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٣٦).

(١) «الكلّي الذي هو جزء الماهية منحصر في جنس الماهيّة وبين نوع آخر، أو لا يكون، والمُراد بتمام الجزء المشترك بين الماهيّة وبين نوع آخر الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما، أي جزء مشترك لا يكون خارجا عنه، بل كلّ جزء مشترك بينهما إمّا أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزء منه، كالحيوان، فإنّه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس، إذ لا جزء مشترك بينهما إلّا وهو إمّا نفس الحيوان أو جزء منه ـ كالجوهر والجسم النّامي والحسّاس والمتحرّك بالإرادة ـ وكلّ منها وإن كان مُشتركا بين الإنسان والفرس إلّا أنّه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، وإنّما يكون تمام المشترك هو الحيوان المشتمل علىٰ الكلّ». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ص ١٣٦ ـ ١٣٧).

وقوله: "في جواب ما هو". يُخرج "الفصل البعيد" و"العرض العام"، لا "الخاصّة"، لأنّها ليست بداخلة. وإنّما كان التعريف رسما، لأنّ "الكلّي" وإن كان "جنسا" لكنّ المقول على كثيرين أمر عارض له غير مقوّم. وإنّما ذكر ليتعلّق به لفظ "على كذا" و"في جواب كذا"، وذلك لأنّ "الجنس" في نفسه هو "الكلّي"[1] الذاتي لمختلفات الحقيقة بالاشتراك، سواء يقال عليها أم لا. وأمّا مقوليّته عليها، وكونه صالحا لذلك، فممّا يعرض له بعد تقوّمها. وهكذا في سائر "الكلّيات"، كذا في "شرح الإشارات"[2].

وبهذا يمكن أن يمنع ما يقال: «إنّ ذكر الكلّي مستدرك في التّعريفات، وإنّها

(١) وهذا ما أورده السّعد في "التهذيب" «والكلّيات خمس، الأول: الجنس، وهو المقول على الكثرة المختلفة الحقايق في جواب ما هو، فإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب، كالحيوان وإلّا فبعيد كالجسم النامي». (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية على تهذيب المنطق، ص ص ٣٦ ـ ٣٧).

(٢) «كلّ محمول يقال على ما تحته في جواب ماهو.
فإمّا أن تكون حقائق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط.
وإمّا أن تكون بالعدد ـ وفي نسخة بالعدد فقط ـ مختلفة.
فأمّا ما يتقوّم ـ وفي نسخة يقوّم ـ به من الذاتيات فغير مختلف أصلا.
والأول: يسمّى جنسا لما تحته.
والثاني: يسمّى نوعا.
ومن عاداتهم أيضا أن يسمّوا كلّ واحد من مختلفات الحقائق، تحت القسم الأول نوعا له ـ وفي نسخة بحذف كلمة "له" ـ وبالقياس إليه. على أنّ اسم النوع عند التحقيق إنّما يدلّ في الموضعين على معنيين مختلفين.
وممّا يسهو فيه المنطقيون ظنّهم أنّ اسم النّوع في الموضعين له دلالة واحدة، أو مختلفة بالعموم والخصوص». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٨٧ ـ ١٨٨).
ـ «ولمّا كان المقوّم يسمّى ذاتيّا، فما ليس بمقوّم ـ لازما كان، أو مفارقا ـ فقد يسمّى عرضيّا ومنه ما يسمّى عرضا». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٦٧).
ـ وفي "منطق المشرقيين" يذهب الشيخ الرئيس إلى أنّه قد «آل الأمر إلى أنّ المحمولات المقوّمة إمّا أجناس، وإمّا أنواع، وإمّا فصول». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ١٨).

حدود». لأنّ الكلّيات أمور اعتباريّة حصّلت مفهوماتها فوُضعت أسماؤها بإزائها، فلا يكون لها حقائق غير تلك المفهومات. يعني المقول علىٰ كذا في جواب كذا.



[الجنس القريب والبعيد]

وقوله: "هو قريب".

تنبيه على انقسام "الجنس"[١] إلى "القريب"[٢] و"البعيد"[٣] بمرتبة أو أكثر.

---

(١) «الجنس: هو الجزء الأعمّ بين مجموعة ذاتيّات الشّيء، ويقال عنه أيضا: إنّه كلّي يحمل على أشياء مختلفة الذّوات في جواب ماهو». (الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٣٤١).
«ينقسم الجنس إلى جنس عال كالجوهر وجنس متوسّط كالجسم النّامي وجنس سافل كالحيوان، وإن لوحظ في الماهية التميز والتخصّص فيعبر عنه بالفصل ويحمل كلاً من الجنس والفصل على النوع بالحمل الأوّلي». (آل شبير محمد محمد الطاهر: نقد المذهب التجريبي، ط ٢، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٧م، ص ٢١٧).
ـ «ما يقال على مختلفات الحقائق في جواب "ما هو" بالشركة هو الجنس لكل واحد منها، وهي أنواعه». (الطوسي نصير الدين: تجريد المنطق، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م، ص ١٢).
ـ يقول "ابن حزم": «اتّفق الأوائل على أن سمّوا الجنس الأوّل (جنس الأجناس)، يعني الذي لا جنس فوقه، وهو الذي لا يكون نوعا أصلا. واتّفقوا على أن سمّوا النّوع الآخر (نوع الأنواع)، وهو الذي قلنا فيه أنّ فيه الوقف، وأنّه لا يكون جنسا البتّة، وأنّه لا نوع تحته، وليس تحته شيء غير أشخاصه فقط». (ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، ص ٦٧).

(٢) «قد عرفت أنّ الجنس يجب أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها، فإمّا أن يكون تمام المشترك بالقياس إلى كلّ ما يشارك الماهيّة فيه أو لا. والأول لابدّ أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركاتها فيه، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها فيه هو الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه، وهذا يسمّى "جنسا قريبا"». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ١٤٠).

(٣) «والثاني ـ أعني ما لا يكون تمام المشترك إلّا بالقياس إلى بعض ما يشاركها فيه ـ يقع جوابا عن الماهية وعن الماهية، وعن بعض مشاركاتها فيها فيه، دون بعض آخر، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهذا يسمّى "جنسا بعيدا". والضّابط في معرفة مراتب البُعد أن يعتبر عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات وينقص منه واحد فما بقي فهو مرتبة البعد». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ١٤٠).

لأنّ "الحدّ التّامّ" يشتمل علىٰ "الجنس القريب"، لا محالة. و"النّاقص" قد يشتمل علىٰ "البعيد". وكلّما كان مراتب "البعيد" أقلّ كان "الحدّ" أحسن، لاشتماله علىٰ ذاتيّات أكثر. والضّابط أنّ عدد الأجوبة يزيد دائما بواحد علىٰ مرتبة البُعد. لأنّ "الجنس القريب" جواب. ولكلّ مرتبة من البُعد جواب. ومعنىٰ "البُعد بمرتبة" أن يكون بين الماهية وذلك الجنس، جنس واحد هو القريب. وبمرتبتين، أن يكون بينهما جنسان، أحدهما القريب والآخر البعيد، وبثلاث مراتب، أن يكون بينهما ثلاثة أجناس، قريب وبعيدان. وعلىٰ هذا القياس(١).

فإن قيل: "كون الجنس جزءا للماهية ومقولا عليها غير معقول. لأنّ الجزء يتقدّم الكلّ في الوجودين. والمحمول متّحد الوجود بالموضوع في الخارج".

قلنا: "ليس المراد بكون الجزء محمولا، أنّه من حيث إنّه جزء يكون محمولا. بل المراد أنّ معروض الجزئيّة هو معروض المحموليّة. مثلا الحيوان المأخوذ بشرط أن يدخل فيه النّاطق، "نوع"، وبشرط أن لا يدخل فيه النّاطق "جزء"، والمأخوذ بحيث يمكن أن يعرض له الجزئيّة والنّوعيّة" جنس" و"محمول".

وتحقيق ذلك ما أورده "الشيخ" في "الشفاء"(٢)، ....

---

(١) "الجسم النّامي" جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للحيوان فإنّه نوع إضافي مركّب من الجنس القريب الذي هو الجسم النّامي ومن فصله هو "الحسّاس المتحرّك بالإرادة"، وأنّ "الجسم المطلق" جنس للإنسان بعيد بمرتبتين، وللحيوان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم النّامي، وأنّ "الجوهر" جنس للإنسان بعيد بثلاث مراتب، وللحيوان بمرتبتين، وللجسم النّامي بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم.

(٢) ما أورده "الشيخ" في "الشفاء" هو أنّ: «اللفظ الكلّي إذا دلّ علىٰ معنىٰ ـ نسبته إلىٰ الجزئيات التي تعرض لمعناه نسبة يجب إذا تُوُهّمت غير موجودة، أن لا يكون ذات ذلك الشيء من الجزئيات موجودا، لا أنّ ذات ذلك الشيء يجب أن يكون يرفع أوّلا، حتىٰ يصحّ توهّم رفع هذا، بل لأنّ رفع=

ولخّصه "لمحقّق"[(١)] ....

= هذا موجب رفع ذلك الشيء، سواء كان لأنّ هذا المرفوع هو حقيقة ذاته، أو كان هذا المرفوع ممّا تحتاج إليه حقيقة ذاته ليتقوّم ـ فإنّه يقال له ذاتي». (ابن سينا: الشفاء، المنطق، ص ٣١).

ـ انظر الفصل التاسع من "منطق الشفاء"، ص ص ٤٧ ـ ٤٨ ـ ٤٩.

ـ وفي "النجاة" الكلّي هو «اللفظ المفرد الكلّي، هو الذي يدلّ علىٰ كثيرين بمعنىٰ واحد متّفق، إمّا كثيرين في الوجود كالإنسان، أو كثيرين في جواز التوهّم كالشمس، وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه». (ابن سينا: النجاة، ص ٨).

ـ «والكلّي إن كان تمام ماهية أفراده كان نوعا حقيقيا لحمله عليها في جواب ماهو، واتّفاقيا في الماهية وإن كان جزءا منها فإن حمل عليها في جواب ماهو حال الشّركة، كان جنسا وإلّا حمل عليها في جواب أيّ، ماهو في جوهره، فكان فصلا.

وإن كان خارجا عنها، فإن حُمل علىٰ ما تحت طبيعة واحدة فقط كان خاصّة، وإن حُمل علىٰ غيرها أيضا كان عرضا عامّا. وكلّ واحد منهما إمّا غير شامل، أو شامل مفارق، أو لازم، إمّا للوجود، أو للماهية، وذلك إمّا بغير وسط إن لم يفتقر العلم باللزوم إلىٰ ثالث، وإمّا بوسط إذا افتقر إليه.

والجنس إن علا ما عداه من الأجناس سمّي عاليا، وجنس الأجناس، وإن كان عكسه فهو الجنس السافل، والأخير وإن توسّطهما فهو المتوسط، وإن باينهما فهو المفرد.

ويقال للمندرج تحت الكلّىٰ نوع إضافي، وقد يوجد بدون الحقيقي كالجنس المتوسط، وبالعكس كالماهية البسيطة». (الخونجي أفضل الدين: الجمل في المنطق، ورقة١، ظ).

(١) "المحقّق" هو الخواجة نصير الدين الطوسي، الذي يرىٰ أنّ «كلّ محمول فهو كلّي حقيقي، لأنّ الجزئي الحقيقيّ ـ من حيث هو جزئيّ ـ لا يحمل علىٰ غيره.

وكلّ كلّي فهو محمول بالطبع علىٰ ماهو تحته، وربّما يخالف الوضع الطّبع. كقولنا: الجسم حيوان أو جماد. وأراد الشيخ بالمحمولات ههنا ماهي بالطبع. فهي إمّا ذاتية لموضوعاتها، وإمّا عرضيّة. وقد يستعمل الذاتي بمعنىٰ آخر كما يجيء ذكره، فيخصّص هذا باسم المقوّم، وهو: إمّا ما تتألّف منه الذات فيكون ذاتيّا بالقياس إلىٰ الذات. والبسيط المطلق لاذاتي له بهذا المعنىٰ.

وإمّا ماهو نفس الذات، فهو ذاتي بالقياس إلىٰ جزئيّات الذات المتكثّرة بالعدد فقط وكلّ ما سواهما ممّا يحمل علىٰ الذات بعد تقوّمها فيكون وجوده مغايرا لوجود الماهية فلا يكون محمولا عليها إذ الحمل يستدعي الاتّحاد في الوجود». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، هامش، ١٥١/١ ـ ١٥٢).

في "شرح الإشارات"(١)، وهو أنّ من "الكلّيات" ما قد يُتصوّر معناه فقط، بشرط أن يكون ذلك المعنىٰ وحده، ويكون كلّ ما يقارنه زائدا عليه. ولا يكون معناه الأوّل مقولا علىٰ ذلك المجموع حالة المقارنة. ومنها لا بشرط أن يكون وحده، بل مع تجويز أن يقارنه غيره وأن لا يقارنه. ويكون معناه الأوّل مقولا علىٰ ذلك المجموع، حالة المقارنة، وهذا الأخير قد يكون غير متحصّل بنفسه، بل مبهما، محتملا لأن يقال علىٰ أشياء مختلفة الحقيقة. وإنّما يتحصّل بما ينضاف إليه. وقد يكون متحصّلا غير مبهم، ولا محتمل لأن يقال علىٰ أشياء مختلفة الحقيقة. والكلّي بالاعتبار الأوّل، "مادّة"، وبالثّاني "جنس"، وبالثّالث "نوع". مثاله: "الحيوان". إذا أُخذ بشرط أن لا يكون معه شيء. وإن اقترن به النّاطق مثلا صار المجموع مركّبا من "الحيوان" و"النّاطق"، ولا يقال له إنّه حيوان كان مادّة، وإن أُخذ لا بشرط أن يكون معه شيء، بل من حيث يحتمل أن يكون "إنسانا" أو "فرسا"، وإن تخصّص بالنّاطق تحصّل "إنسانا". ويقال له إنّه حيوان كان جنسا. وإذا أُخذ بشرط أن يكون معه "النّاطق" متخصّصا ومتحصّلا به كان "نوعا". فالحيوان الأوّل "جنس" للإنسان ويتقدّمه تقدّم "الجزء" في الوجودين. والثّاني ليس بجزئه، لأنّ الجزء لا يُحمل علىٰ الكلّ بالمواطأة، بأن يقال له جزء بالمجاز، لأنّ اللّفظ الدالّ عليه جزء من حدّه، فهو يشبه الجزء لذلك. والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه، لأنّه مأخوذ مع النَاطق. وهذا بحث نفيس أغفله المتأخّرون، فليحافظ عليه.

---

(١) «وقد تكون من المحمولات ذاتية، وعرضية لازمة، وعرضية مفارقة، ولنبدأ بتعريف الذاتية. اعلم أنّ من المحمولات محمولات مقوّمة لموضوعاتها. ولست أعني بالمقوّم المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقيق وجوده، ككون الإنسان مولودا، أو مخلوقا، أو مُحدَثا. وكون السّواد عرضا. بل المحمول الذي يفتقر إليه الموضوع في تحقّق ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها. مثل الشكلية للمثلث، أو الجسمية للإنسان، ولهذا لا يفتقر في تصوّر الجسم جسما إلىٰ أن نمتنع عن سلب المخلوقيّة عنه، من حيث نتصوّره جسما». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٥١).

[الفصل[1]]

(١) الفصل ـ Section - Disjonction - Saison: «له عندهم (المنطقيون) معنيين، فإنّهم كانوا يستعملونه أوّلا فيما يتميّز به شيء عن شيء، ذاتيا كان أو عرضيّا، لازما أو مُفارقا، شخصيّا أو كلّيا، وقد يُميَّز الشيء عن غيره في وقت ويُميَّز الغير عنه في وقت آخر، كما إذا اختلف حال "زيد" و"عمرو" بالقيام والقعود في وقتين. وقد يميَّز الشيء في وقت عن نفسه في وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه إلىٰ معنىً ثان وهو الكلّي الذي يتميّز به الشيء في ذاته. بيان ذلك أنّ الطبيعة الجنسية، ماهية مُبهمة في العقل، أي تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كلّ واحد منها في الوجود، وغير مُحصّلة، أي لا تطابق تمام ماهية بشيء من الأشياء...
الفصل إمّا قريب وإمّا بعيد. فقيل القريب ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق بالنّسبة إلىٰ الإنسان، فإنّه يميّزه عن مشاركته الحيوان، والبعيد ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس البعيد فقط كالحسّاس للإنسان، فإنّه يميّزه عن مشاركاته في الجسم النّامي، وقيل القريب ما يميّز الماهية عن كلّ ما يشاركها في الجنس أو الوجود، يعني أنّ الفصل إن ميّز الماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قريبا ومميّزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا، وإن ميّزها عن مشاركاتها في الجنس البعيد كان بعيدا في مرتبته. وأمّا المميّز عن المشاركات في الوجود فإن ميّزها عن جميعها فهو قريب وإلّا فهو بعيد يتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميّزها عنه من تلك المشاركات وقلّته. وقد يقال المميّز في الوجود إنّما هو في الماهية المركّبة من أمرين متساويين فيميّزها عن الكلّ، فلا يتصّر فيه بُعْد. وقيل بل لا يعتبر فيه قرب أيضا لعدم وجود ماهيّة مركّبة من أمرين متساويين، فإنّه ربّما يُستدلّ علىٰ بطلانه». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٢٧٦ ـ ١٢٧٧).
ـ «والفصل هو الكلّي الذي يميّز به كلّي عن غيره تمييزا في ذاته». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ١٨).
ـ «الفصل هو المقول علىٰ كثير مختلفين بالنّوع منبئ عن أيّية الشيء». (الكندي: رسالة الكندي في الفلسفة الأولىٰ، تحقيق أبي ريدة القاهرة، د ت، ص ١٢٩).
ـ «وهو ثالث الكلّيات. ومن هذا يتضح أنّ الفصل جزء من مفهوم الماهية ولكنّه الجزء المختصّ بها، الذي يميّزها عن جميع ما عداها، كما أنّ الجنس جزؤها المشترك، الذي أيضا يكون جزءا للماهيات الأخرىٰ.
ويبقى شيء ينبغي ذكره، وهو أنّه كيف نسأل ليقع الفصل وحده جوابا؟ وبعبارة أوضح، إنّ الفصل=

قال: "وإن لم يكن".

أقول: "أي وإن لم يكن الدّاخل في الماهية، يعني ذاتيّها، تمام المشترك بينهما وبين نوع آخر يباينها فهو "فصل"، لأنّ انتفاء كونه تمام المشترك إمّا بانتفاء الاشتراك، أي كونه ذاتيا لها ولغيرها، فيكون ذاتيًا مختصًا بالماهية. بمعنىٰ أن لا يكون ذاتيًا لماهية أخرىٰ، بأن لا يوجد فيها أصلا، أو وجد عارضا أو جزءا غير محمول، فيكون فصلا قريبا يميّز الماهية عمّا ليس هو ذاتيا لها. وإمّا بانتفاء التّمامية، فيكون بعضا من تمام المشترك أي ذاتيا له، ولا يكون مباينا له، وهو ظاهر، ولا أخصَّ منه مطلقا، أو من وجهٍ لامتناع تحقّق الكلّ بدون الجزء، بل لا بدّ من انتهائه إلىٰ ما يساوي تمام مشترك ما بين الماهية وبين نوع يباينها. أي إلىٰ ما يكون ذاتيا لتمام المشترك دون نوع آخر مباين له لأنّه إذا كان أعمّ بمعنىٰ كونه ذاتيا لتمام المشترك ولنوع مباين له كان ذاتيا للماهية المفروضة وذلك النّوع، ولا يكون تمام المشارك بينهما، لأنّ التقدير أنّه ليس تمام المشترك بين تلك الماهية وبين نوع مّا مباين لها، بل يكون بعضا منه أي ذاتيا له. ويعود الكلام السابق حتىٰ

= وحده يقع في الجواب عن أيّ سؤال؟

نقول: يقع الفصل جوابا عمّا إذا سألنا عن خصوصيّة الماهية التي بها تمتاز عن أغيارها بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها وبين أغيارها. فإذا رأينا شبحا من بعيد وعرفنا أنّه حيوان وجهلنا خصوصيّته فبطبيعتنا نسأل فنقول: "أيّ حيوان هو في ذاته؟". ولو عرفنا أنّه جسم فقط لقلنا: "أيّ جسم هو في ذاته". وإن شئت قلت بَدَلَ "في ذاته"، "في جوهره أو حقيقته"، فإنّ المعنيّ واحد. والجواب عن الأول "ناطق" فقط، وهو فصل الإنسان، أو "صاهل" وهو فصل الفرس. وعن الثاني "حساس" مثلا، وهو فصل الحيوان.

إذن يصحّ أن نقول أنّ الفصل يقع في جواب "أيّ شيء"، و"شيء" كناية عن "الجنس" الذي عرف قبل السؤال عن "الفصل". وعليه يصحّ تعريف الفصل بما يأتي: "هو جزء الماهية المختصّ بها الواقع في جواب أي شيء هو في ذاته"».

ـ ر: المظفر محمد رضا المنطق، ١/٧٣ ـ ٧٤.

ينتهي إلىٰ ما يساويه ، وإلّا لزم التسلسل أي تركّب الماهية من أجزاء غير متناهية ، وهو المعني بالتسلسل ههنا ، وهو محال لاستلزامه حصر ما لا يتناهىٰ بين حاصرين ، فيمتنع تعقّلها ، مع أنّ الكلام في الماهية المعقولة. وقد اندفع بهذا التقرير كثير من الاعتراضات.

إلّا أنّ لقائل أن يقول: "لا نسلّم لزوم التسلسل ، بل ينقطع بتمامَيْ المشترك بين الماهية ونوع مباين لها ، ويكون ذاتيّ الماهية أعمّ من تمام المشترك الأول ، بكونه ذاتيا له ، وللنوع الثاني ، ومن تمام المشترك الثاني بكونه ذاتيا له وللنوع الأول الذي بإزائه الماهية ، وتتحقق مباينة تمام المشترك الثاني للنوع الأول باشتماله علىٰ ذاتيّ لا يوجد في النوع الأول ، مثلا ، يكون النّامي أعمّ من تمام المشترك بين الإنسان والفرس ، أعني الحيوان بكونه ذاتيا له وللشجر المباين له ، وأعمّ من تمام المشترك بين الإنسان والشجر بكونه ذاتيا له وللفرس المباين له من جهة أن يشترك الإنسان والشجر في ذاتيٍّ لا يوجد في الفرس. وليكن منتصب القامة مثلا ، فيكون تمام المشترك بين الإنسان والشجر هو الجسم النامي المنتصب القامة ، والنّامي. أعمّ منه لشموله الفرس ، وأعمّ من الحيوان لشموله الشجر ، فلا تسلسل ولا انتهاء إلىٰ المساواة.

فعلىٰ هذا جنسُ جنس الماهية لا يجب أن يكون جنسا لها ، لجواز أن لا يكون تمام المشترك بينها وبين نوع مّا ، كالجسم النامي للإنسان".

لا يقال: "الذاتي في كلّ مرتبة إن كان ذاتيا لنوع مباين لجميع ما حصل من التمامات تسلسليّ ، وإلّا كان فصلا لإفادة التمييز في الجملة إذ ليس جزءا لجميع الماهيات ضرورة تعدّد البسائط ، لأنّا نقول: "هذا برهان برأسه" ، تقريره ، أنّ الذاتية إن كان تمام المشترك كان جنسا وإلاّ كان فصلا ، لأنّه ليس بجزء لجميع

الماهيات لوجود بسائط كثيرة، ولا حاجة إلىٰ باقي المقدّمات ولو سَلِم فلا يفيد الانتهاء إلىٰ المساواة، ولا يدفع المنع. ثم الذاتي علىٰ تقرُّر أن ينتهي إلىٰ ما يكون مساويا لتمام مشترك ما بين الماهية ونوع آخر، بمعنىٰ أن لا يكون ذاتيا لما يُباين تمام المشترك، كان فصلا قريبا للجنس، أعني تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع، لأنّه ذاتي يميز الجنس عن جميع ما يشاركه في الجنس أو في الوجود ممّا ليس هو ذاتيا له.

وقوله: "وكيفما كان الذاتي الذي ليس تمام المشترك، أي سواء كان مختصا بالماهية، أو بعضا من تمام المشترك مساويا له، فهو يميّز الماهية عن كلّ ما يشاركها، أعني إذا كان مختصّا، أو عن بعضه. أعني إذا كان بعضا من تمام المشترك مساويا له في الجنس أعني إذا كان للماهية جنس، أو في الوجود أعني إذا لم يكن لها جنس، وذلك لأنّ الدليل لم يدلّ إلّا علىٰ أنّه يميّز الماهية في الجملة من غير دلالة علىٰ أنّه يميّزها عن جميع المشاركات حتىٰ يكون قريبا، أو عن المشاركات في الجنس حتىٰ يلزم أن يكون كل ذي فصل ذا جنس، وأيّا ما كان فذلك الذاتي فصل للماهية، لأنّا لا نعني بالفصل إلّا ذاتيا لا يكون تمام المشترك ويميّز الماهية في الجملة، ولا يرد الجنس لأنه تمام المشترك، ولا مثل الجوهر الناطق بالنّسبة إلىٰ الإنسان مثلا، لأنّ الكلام في الأجزاء، المفردة، والأولىٰ منع إفادة الجنس التمييز".

[تعريف الفصل]

قال: "ورسموه".

أقول: "رسموا الفصل(١) بأنّه كلّي يُحمل على الشيء في جواب "أيّ شيء هو في جوهره" من حيث هو كذلك، والطالب بأيّ شيء يطلب ما لا يكون تمام المشترك بين الماهية وشيء آخ، ويميز الماهية عمّا يشاركها فيما أضيفه إليه لفظ أيّ، مثلا: الإنسان أيّ حيوان هو؟ سؤال عمّا يميّزه عن المشاركات في الحيوان، وأيّ موجود هو؟ سؤال عمّا يميّزه عن المشاركات في الوجود، فخرج بقوله: "في جواب أيّ شيء هو؟"، الجنس والنوع والعرض العامّ، وبقوله: "في جوهره، أي ذاته وحقيقته"، خرج الخاصّة، لأنّها إنّما تفيد التمييز العرضي، وإنّما قال: "على الشيء"، ليشمل المتّفقة الحقيقة كالفصل القريب، والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد.

وإنّما قال: "يحملُ"، دون "يُقال" كما في سائر الكلّيات، لأنّهم ذكروا أنّ الفصل علّة لحصّة النوع من الجنس، فكان مَظنّة أن يتوهّم أن الفصل لا يحمل

---

(١) **الفصل ـ Différence**: «رسموا الفصل بأنّه كلّي يُحمل على الشيء في جواب "أيّ شيء هو في جوهره" كالناطق والحسّاس، فإنّه إذا سُئل عن "الإنسان" أو عن "زيد" بـ"أيّ شيء هو في جوهره؟" فالجواب أنّه "ناطق" أو "حسّاس"، لأنّ السؤال بـ"أيّ شيء هو؟" إنّما يُطلب به ما يميّز الشيء في الجملة، فكلّ ما يميّزه يصلح للجواب، ثم إنّ طلب المميِّز الجوهري يكون الجواب بالفصل، وإن طلب المميِّز العرَضي يكون الجواب بالخاصّة.

فـ"الكلّي" جنس يشمل سائر الكلّيات، وبقولنا: "يُحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو" يخرج النوع والجنس والعرَض العام، لأنّ النوع والجنس يقالان في جواب "ما هو؟" لا في جواب "أيّ شيء هو؟" والعرض العامّ لا يقال في الجواب أصلا». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ص ١٤٨ ـ ١٤٩).

عليه لامتناع حمل العلّة على المعلول، فصرّح بلفظ الحمل إزالة لهذا التوهّم.

ولمّا كان الفصل ذاتيّا يميّز الماهية عمّا يشاركها في الجنس أو في الوجود، فلو تركّب ماهية كالجنس العالي أو المفرد أو الفصل من أمرين متساويين، كان كلّ منهما فصلا، لأنه ذاتي يميّز الماهية عمّا يشاركها في الوجود، ويحمل عليها في جواب: أيّ شيء موجود هي؟

والقدماء حتى "الشيخ" في "الشفاء"[1] جعلوا الفصل مميّزا عن المشاركات

(١) قال "ابن سينا" في الفصل «إنّه الكلّي المفرد المقول على النوع في جواب أيّ شيء هو في ذاته من جنسه». (ابن سينا: الشفاء، المنطق، المدخل، ١/٧٦).
ـ ما ذهب إليه الشيخ الرئيس في الشفاء أنّهم: «يجعلون الدالّ على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو جنس، والدالّ عليه في جواب أيّ شيء هو فصلا. وأمّا العرضي فهو العرض العامّ.
ثم يقولون: إنّ الدالّ على كثيرين مختلفين بالعدد إمّا أن يكون في جواب ماهو، وهو النوع، وإمّا في جواب أيّ شيء هو، وهو الخاصّة.
فهذه القسمة منهم قد فاتها النوع بالمعنى المضاف، وفاتها طبيعة الفصل، بما هو فصل، بل إنّما دخل فيها من الفصول ما يُحمل على أنواع كثيرة، وليس ذلك هو طبيعة الفصل، إذ ليس كلّ فصل كذلك». (ابن سينا: الشفاء، المنطق، ص ٥٨).
ـ «والفصل هو الكلّي الذي يُميّز به كلّي عن غيره تمييزا في ذاته». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ١٨).
ـ «والفصل هو الكلّي الذي يميّز به كلي عن غيره تميّزا في ذاته». (ابن سينا: منطق المشرقيّين، ص ٤٣).
ـ الفصل، «كلّي يحمل على الشّيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره، كالنّاطق والحسّاس. فالكلّي جنس يشمل سائر الكلّيات. وبقولنا: "يحمل على الشّيء في جواب (أيّ شيء هو)"، يخرج النّوع، والجنس والعرض العامّ، لأنّ النّوع والجنس يقالان في جواب ما هو، لا في جواب أيّ شيء هو؟ والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا. وبقولنا: "في جوهره"، يخرج الخاصّة، لأنّها وإن كانت مميّزة، لكن لا في جوهره وذاته، وهو قريب إن ميّز الشّيء عن مشاركاته في الجنس القريب كالنّاطق للإنسان، أو بعيد إن ميّزه عن مشاركاته في الجنس البعيد، كالحسّاس للإنسان. والفصل في اصطلاح أهل المعاني: ترك عطف بعض الجمل على بعض بحروفه». (الجرجاني: التعريفات، ص ص ٢١٤ ـ ٢١٥).

في الجنس ، حتىٰ إنّ كلّ ما يكون له فصل يكون له جنس إذ المشاركة في الوجود لا تفتقر إلىٰ التمييز بالفصل وإلّا لزم التّسلسل ، لأنّ الفصل أيضا موجود ، فالتمييز عنه يحتاج إلىٰ فصل آخر .

لكن لمّا لم يتمّ البرهان علىٰ انحصار الذاتي في الجنس والفصل بهذا المعنىٰ ، عدل عنه "الشيخ" في "الإشارات"[١] ، وتبعه المتأخّرون ، وجعلوا الفصل مميّزا عن المشاركات في الجنس أو في الوجود ، ولمّا كان تمييزه عن المشارك في الوجود مبنيّا علىٰ احتمال تركّب الماهية من أمرين متساويين ، ولم يعرف لهذا تحقّق ، أهمله المصنّف في تقسيم الفصل إلىٰ القريب والبعيد ، وجعل القريب ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق ، والبعيد ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس البعيد كالحسّاس ، وإلّا فالقريب ما يميّز عن جميع المشاركات في الجنس أو الوجود ، والبعيد ما يميّز عن بعضها .

وكون تمييز الفصل عن المشارك في الوجود مبنيّا علىٰ الاحتمال المذكور ، إنّما هو علىٰ تفسير "الإمام" لكلام "الإشارات" ، وأمّا علىٰ تفسير "الحكيم المحقّق" فليس مبنيّا عليه ، لأنّه قال: "مراده أنّ الفصل يميّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس فقط ، أو عمّا يشاركه في الوجود ، سواء كان مشاركا له في الجنس أو لا".

وتحقيقه أنّ "فصل الشيء" إن اختصّ بجنسه كالحسّاس للحيوان بالنسبة إلىٰ

---

(١) «يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل ـ وفي نسخة "التحصيل عليهم" ـ لا يميّزون بين الذاتي ، وبين المقول في جواب ماهو .
فإن اشتهىٰ بعضهم أن يميّز ، كان الذي يؤول إليه قوله ، هو أنّ المقول في جواب ماهو ، من جملة الذاتيات ، ما كان مع ذاتيّته أعمّ. ثم يتبلبلون إذا حقّق عليهم الحال في ذاتيات هي أعمّ ، وليست أجناسا ، مثل أشياء يسمّونها فصول الأجناس». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ، ١٧٤/١ ـ ١٧٥).

الجسم النّامي ، كان مميّزا عمّا عداه ممّا يشاركه في الوجود ، وإن لم يكن مختصا بالجنس كالناطق للإنسان عند من يجعله مقولا علىٰ غير الحيوانات كالملائكة مثلا ، فهو يميّز الإنسان عن جميع ما يشاركه في الجنس ، أعني الحيوان ، لا عن جميع ما يشاركه في الوجود ، إذ لا يميّزه عن الملائكة.

وقد يستدلّ علىٰ امتناع تركّب الماهية من أمرين متساويين بوجهين:

الأول: أنّه لا بدّ في أجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض إلىٰ البعض ، واحتياج كلّ إلىٰ الآخر دور. واحتياج أحدهما فقط ترجيحٌ بلا مرجّح لأنّهما ذاتيان متساويان. وجوابه: منع لزوم الدّور ، لجواز احتياج كلٍّ إلىٰ الآخر بوجه آخر ، كالهيولىٰ والصورة ، فإنّ احتياج الهيولىٰ إلىٰ الصورة في الوجود ، واحتياجها إليه في الشكل ، ومنع لزوم الترجيح بلا مرجّح ، لجواز أن يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضي الاحتياج من غير عكس ، لأنّهما وإن تساويا في الصدق ، متغايران بحسب المفهوم.

الثاني: أن الجنس العالي ، كالجوهر مثلا ، لو تركّب من أمرين متساويين ، فأحدها إن كان عرضا ، كان العرض مقوّما للجوهر ومحمولا عليه بالمواطأة ، إذ الكلام في الجزء المحمول ، وإن كان جوهرا. فإن كان الجوهر نفس حقيقته ، كان الجزء عينَ الكلّ ولزم تقدّم الشيء علىٰ نفسه ، وإن كان داخلا فيه كان الشيء جزءا لنفسه ، لأنّ جزء الجزء ، جزء. وإن كان خارجا عنه ، وهو محمول عليه كان عارضا له ، إذ المحمول الخارج عارض ، فيكون جزء الجوهر الشيءَ الذي حقيقةُ الجوهر عارض له ، وحقيقة الجوهر مركَّب من الأمرين المتساويين ، الذين أحدهما ذلك الشيء ، وذلك الشيء يمتنع أن يكون عارضا لنفسه ، فتعيّنَ أن يكون العارض هو الأمر الآخر من المتساويين ، فلا يكون العارض بتمامه عارضا ، وهو محال.

مثلا: الجوهر مركّب من "أ" و"ب"، و"أ" شيء عرض له الجوهر الذي حقيقته "أ" و"ب"، ويمتنع أن يكون "أ" عارضا لنفسه، فتعيّن أن يكون العارض له هو الجزء، الآخر أعني "ب"، فلا يكون العارض بتمامه عارضا، وهو محال.

وجوابه: "منع استحالة ذلك في العارض بمعنى المحمول الخارج، فإن كان ماهية مركّبة من الجنس والفصل فهو بالنسبة إلى أحدهما عارض بتمامه، كالإنسان للحيوان أو للناطق، وهذا أكثر من أن يُحصى".



[العرض اللّازم والمفارق وأقسامهما][١]

قال: "وأمّا الثالث".

أقول: "الثالث من أقسام الكلّي، وهو ما يكون خارجا عن ماهية ما تحته من الجزئيات، إن امتنع انفكاكه عن الماهية المأخوذة من حيث هي هي. أو مع عارض من العوارض فهو اللّازم[٢]، وإلاّ فهو العرضي المفارق[٣].

---

(١) **العرض العام ـ Accident general**: «وهو اسم كلّي غير ذاتي يشير إلىٰ صفة عرضية عامّة للشّيء بدون أن تبرز حقيقته، يشترك فيها أفراد أكثر من نوع واحد. مثال علىٰ ذلك: "السّواد للجلد"، و"الرّؤيا بعينين"، و"المشي علىٰ رجلين"، و"القيام والجلوس"... وهي صفات مشتركة بين الإنسان وغيره من أفراد وأنواع الحيوان.

ـ والعرض العام قسمان:

أ ـ **العرض اللّازم ـ necessaire Accident**: وهو بدوره قسمان:

* **العرض اللّازم للماهية وللوجود ـ Accident necessaire pour l'essence de l'existence**: وهو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية. كالحرارة للنار، والفردية للثّلاثة، والزّوجية للأربعة.

* **العرض اللّازم للوجود ـ Accident necessaire pour l'existence**: كالسّواد للغراب أو الزّنجي بصورة عامّة، علىٰ اعتبار أنّه لو كان اللّون ملازما لماهية الإنسان لكان كل إنسان أسود. وهذا أمر غير حاصل. والفرق بين العرض اللّازم للماهية والعرض اللازم للوجود، هو أنّنا يمكن أن نتعقّل ماهية الشّيء دون أن نتعرّف علىٰ العرض اللّازم لوجوده، في حين أنّنا لا يمكن أن نتعقّل موجودا دون معرفة العرض اللّازم لماهيته.

ب ـ **العرض المفارق ـ Accident séparable**: وهو الذي لا يمتنع انفكاكه عن الماهية (بمعنىٰ أنّه ينفكّ). مثال علىٰ ذلك: مريض، جالس، ماش، راكع، نائم، إلخ...». (**فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التّقليدي**، ص ص ٧٢ ـ ٧٣).

(٢) العرض اللّازم كالفردية للثّلاثة.

(٣) العرض المفارق، كالكتابة بالفعل للإنسان. وهو إمّا سريع الزوال كحُمرة الخجل وصُفرة الوجل، وإمّا بطيئة كالشّيب، والشباب.

واللّازم[1] إن كان امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن العوارض ، فهو لازم الماهية كالضحك بالقوة للإنسان. وإن كان عن الماهية مع عارض مخصوص ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي ، فهو لازم الوجود[2] ، كالسّواد للحبشي. وإنَما قيّدناه بإمكان الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي ، ليصحّ جعله قسيما للازم الماهية ، وإلاّ فلازم الماهية لازم الوجود ضرورةً ، وإنّما أخذنا الماهية في تفسير اللازم أعمَّ من المجرّدة والمخلوطة ليصحّ جعل لازم الوجود قسما منه.

---

(١) واللّازم قد يكون لازما للوجود ، وقد يكون لازما للماهية.

(٢) لازم الوجود ، كالسواد للحبشيّ ، فإنّه لازم لوجوده وشخصه ، لا لماهيته ، لأنّ الإنسان قد يوجد بغير السّواد. ولو كان السّواد لازما للإنسان لكان كلّ إنسان أسود ـ وليس كذلك ـ.

ـ ر: الرازي القطب ، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية ، ص ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

[انقسام اللازم إلى البيّن[١] وغير البيّن[٢]]

واللازم مطلقا إمّا بيّنٌ، وهو اللازم الذي يكون تصوره مع تصور الملزوم كافيا في جزم الذهن باللزوم[٣] بينهما. يعني أنّه لا يتوقّف علىٰ وسط برهاني، سواء توقّف علىٰ حدْس أو تجربة، أو نحو ذلك أو لم يتوقّف. وإمّا غير بين وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلىٰ وسط وهو ما يقترن بقولنا: لأنّه، حين يقال: "لأنّه كذا"، أعني ما يجعل محمولا للموضوع الذي هو اسم "إنّ" الدّاخلة عليها "لام" الاستدلال[٤] علىٰ ثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه، كما يقال: "العالم حادث لأنّه متغير".

وبما ذكرنا من تفسير كون تصورهما كافيا يندفع الاعتراض بأنّ ما لا يتوقّف

---

(١) البيّن هو الذي يكون تصوره مع تصوّر ملزومه كافيا في جزم الذهن بالنّسبة باللزوم بينهما، فإنّ من تصور الأربعة وتصوّر الانقسام بمتساويين، كان تصوّر هذين الأمرين كافيا في كون الأربعة ملزومة للانقسام، ولا يفتقر هذا إلىٰ وسط.

(٢) غير البيّن هو الذي يفتقر الذهن في الجزم باللزوم بينهما إلىٰ وسط غير تصورهما، فإنّ من تصور زوايا المثلّث وتصور المساواة للقائمتين لم يحكم بينهما باللزوم، بل يفتقر إلىٰ وسط.

(٣) **اللّزوم ـ** Nécessaire: «لزم الشّيء عن الشّيء": نشأ عنه. وحصل منه، واللّزوم ذهني، وخارجي، فاللّزوم الذهني كون الشّيء بحيث يلزم من تصوُّره في الذهن تصوُّر شيء آخر، كالزّوجية للإثنين. واللزوم الخارجي كون الشّيء بحيث يلزم من تحقّقه في الخارج تحقُّق شيء آخر معه، كوجود النّهار لطلوع الشّمس». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٢٨٣).

(٤) «اعلم أنّ الاستدلال صنعة تؤدّي إلىٰ غرض، وكلّ صنعة فإنّها تتعلّق بمادّة وصورة، ويختلف المصنوع في الصنعة باختلاف المادّة والصورة، وكذلك الاستدلال يختلف إمّا باختلاف ما يؤلَّف عنه، أو باختلاف التأليف الفاضل وغير الفاضل. والغرض في الاستدلال حصول علم أو ظنّ علىٰ سبيل اكتساب». (بهمنيار بن المرزبان: التّحصيل، تصحيح وتعليق، مرتضىٰ مطهري، دانشگاه تهران، ١/١٠٦).

علىٰ وسط لا يجب أن يكون بيّنا، لجواز أن يتوقّف علىٰ حدْس أو حسّ[١] أو تجربة أو غير ذلك. فلا ينحصر اللّازم في البيّن وغيره، وقوله: كتساوي الزّوايا الثلاث، القائمتين للمثلث، "اللاّزم" في "للقائمتين" متعلّق بـ: "تساوي".

وفي: "للمثلث"، مثلها في قولنا: "كالانقسام بمتساويين للأربعة"، أي[٢] كلزوم الانقسام لها. فالمثلّث ملزوم، وكون زواياه الثّلاث مساوية للقائمتين، لازمٌ لا غير بيّنٍ له. ولنذكر لبيانه مقدّمتين:

١ ـ إذا وقع خط مستقيم علىٰ آخر، فالزاويتان الحادثتان إن كانتا متساويتين سمّيتا قائمتين والخطّ الواقع عمودا. هكذا:

وإلّا فالأصغر يسمّىٰ حادّةً، والأعظم منفرجة، وهما مساويتان لقائمتين، لأنّا نقيم خط (هـ ب) عمودا. هكذا:

فيحدث قائمتان، ويكون زاوية (أ ب د) أعظم من قائمة بمقدار زاوية (أ ب هـ)، وزاوية (أ ب ج) أصغر من قائمة بذلك المقدار بعينه، فتكون زاويتا (أ ب د) (أ ب ج) مساويتين لقائمتين بالضرورة.

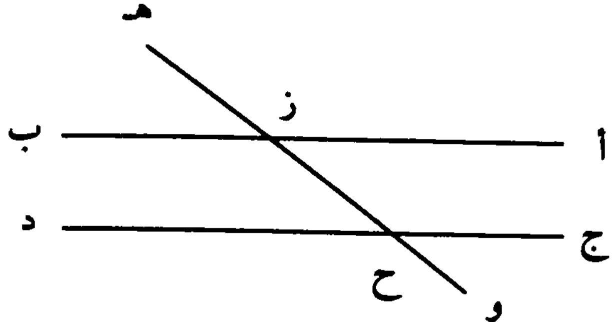
٢ ـ إذا وقع خطّ مستقيم علىٰ خطّين مستقيمين متوازيين، أعني اللذين كانا بحيث لو أخرجا لا إلىٰ نهاية لم يتلاقيا في جهة، ولم يتفاوت بُعد ما بينهما، كخطّ

---

(١) سقطت من (ج).

(٢) سقطت من (ج)

(هـ ح) علىٰ خَطّي (أ ب) (ج د). هكذا[1]:



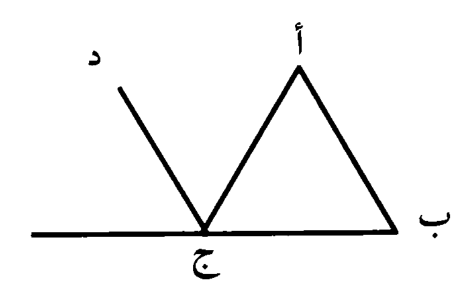
فالمتبادلتان أعني زاويتي (أ ز ح) (د ح ز) متساويتان. لأنّ مجموع الزّوايا الأربع فيما بين المتوازيين معادلة لأربع قوائم، لما مرّ. واللتان من هذه الأربع في كلّ من جهتي خط (هـ ح) كقائمتين، وإلّا لكانتا في جهة أصغر من القائمتين، فيلزم تلاقي المتوازيين في تلك الجهة لِما ذكر "إقليدس" في المصادرات من أنّ كل خطّين مستقيمين إذا وقع عليهما خطّ مستقيم وكانت الزّاويتان الداخلتان في إحدىٰ الجهتين أصغر من قائمتين، فإنّهما يلتقيان في تلك الجهة إن أخرجا، لكن تلاقي المتوازيين محال، فمجوع زاويتي (ب ز ح) و(د ح ز) كمجموع زاويتي (أ ز ح) (ب ز ح)، لأنّ كِلَا من المجموعين كقائمتين لمَا مرّ، فإذا أسقطنا الجزء المشترك، أعني زاوية (ب ز ح) المشتركة بين المجموعين، بقي زاويتا (أ ز ح) (د ح ز) المتبادلتان متساويتين ضرورة، أنّه إذا كان مجموع (أ ب) مساويا لمجموع) أ ج)، كان (ب) مساويا (ج)، وهو المطلوب.

---

(١) «مثل الشّكل الذي في كتاب "أوقليدس" أنّ الخطوط المتوازية إذا وقع عليها خطّ قاطع كانت الزوايا كذا وكذا، ومن مقدّمات برهان ذلك الخطّين إذا وقع عليهما خطّ نعتبر الزاويتين من جهة واحدة معادلتين لقائمتين لم تلتقيا، وهو موضوع مصادرات كتاب "أوقليدس"، فإن رام أحد أن يبيّن أنّهما التقتا كان مثلث من الخطّين والخطّ الواقع، وكانت زوايا الثلاث أعظم من قائمتين، هذا خلف. فإذن لا يلتقيان، فقد صادر علىٰ المطلوب الأول من حيث لايشعر، لأنّ كون الزوايا من المثلث أعظم من قائمتين إنّما يتبيّن بعد صحّة كون زوايا الخطوط الثلاثة بتلك الأحوال، فيكون عُرف شأن الزوايا في الخطّين بزوايا المثلث، وبيان زوايا المثلث بها، فيكون استعمل كون زوايا الخطّين مع الخطّ الواقع عليهما مقدّمة في بيان نفسه». (بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ١٨٢/١).

وأيضا زاوية (هـ ز ب) الخارجة عمّا بين المتوازيين مساوية لزاوية (هـ ح د) الداخلة، لأنّها، أعني (هـ ز ب) الخارجة، مساوية لمقابلتها، أعني (أ ز ح) المساوية لزاوية (هـ ح د) الداخلة، لأنّ الزّاويتين المتقابلتين الحادثتين عن تقاطع الخطّين، متساويتان. ضرورة أنّ لمتوسّطة المشتركة بينهما مع كلّ منهما كقائمتين، فيتساويان بإسقاط المتوسّطة المشتركة بينهما.

إذا تقرّر هذا، فلنفرض المثلّث (أ ج ب) هكذا:



ولنخرج ضلع (ب ج) إلى (د)، ولنفرض من نقطة (ج) خطّ (ج هـ) موازيا لخطّ (ب أ)، فزاوية (أ ج هـ) مساوية لزاوية (أ) لكونهما متبادلتين، وزاوية (هـ ج د) مساوية لزاوية (ب) لكونهما خارجة وداخلة. فإذن، جميع زاوية (أ ج د) الخارجة مساوية لزاويتي (أ ب) الداخلتين. وزاوية (أ ج د) مع زاوبة (أ ج ب) مساوية لقائمتين لِما مرّ. فيكون مجموع زوايا المثلّث الداخلة في المثلّث مساوية لقائمتين، لأنّ ما يكون مع (ج) مساويا لـ(ب) كان مع مساوي (ج) أيضا مساويا لـ(ب). وهذا ما أردنا بيانه.

قال: "وقد يقال "

أقول: "البيّن[١] كما يقال على ما يكون تصوره مع تصور الملزوم كافيا في

---

(١) البيّن ـ Apodictique– Evident: بتشديد الياء، عند المنطقيين يطلق على قسم من اللّازم وسيجئ تقسيمه، أي البيّن بالمعنى الأعمّ والبيّن بالمعنى الأخصّ.

ـ ر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٣٧٥.

الجزم باللزوم، يقال على اللّازم الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره[١]، ويحصل الجزم باللزوم لا محالة، كضعف الواحد للإثنين، فإنّه يلزم من تصور الاثنين تصور ضِعف الواحد، والجزم بكونه لازما لاثنين، والبيّن بهذا المعنى أخصّ، لأنّه كلّما كان تصور الملزوم وحده كافيا في تصور اللازم والجزم باللزوم، بمعنى أنّه لا يفتقر إلى اكتساب شيء، لا بمعنى أنّه لا يفتقر إلى شيء غير تصور الملزوم، لأنّ الجزم باللزوم بدون تصور اللازم محال، كان تصوره مع تصور اللازم كافيا بالضرورة، ولا ينعكس، لجواز أن يكون الجزم باللزوم موقوفا على اكتساب تصور اللازم واستحضاره بعد تصور الملزوم. فغير البيّن بالمعنى الثاني يكون أعمّ من غير البيّن بالمعنى الأول، لأنّه كلّما لا يكفي التصوّران في الجزم باللزوم، لا يكفي تصوّر الملزوم وحده ولا ينعكس.

والعرضي المفارق أعني الذي يفارق بالفعل إمّا سريع الزوال، وإمّا بطيئه،

---

(١) «هذا هو اللازم الذّهني المعتبر في الدلالة الالتزامية، فإنّ لزوم شيء لشيء إمّا أن يكون بحسب الوجود الخارجي على معنى أنّه يمتنع وجود الشيء الثاني في الخارج منفكّا عن الشيء الأول، كالحدوث للجسم، فإنّ وجود الجسم يمتنع بدون الحدوث، فالحدوث لازم خارجيّ للجسم، ويسمّى لزوما خارجيّا، وإمّا أن يكون بحسب الوجود الذهني على معنى أنّه يمتنع حصول الشيء الثاني في الذهن مُنفكّا عن حصول الشيء الأول فيه، وحاصله أنّه يمتنع إدراك الثاني بدون إدراك الأول ويسمّى لزوما ذهنيّا، وإمّا أن يكون بالنظر إلى الماهية من حيث هي هي، على معنى أنّها يمتنع أن توجد بأحد الوجودين مُنفكّة عن ذلك اللّازم، بل أينما وجدت كانت معه موصوفة به، ويسمّى هذا اللّازم "لازم الماهيّة"... الواجب في لازم الماهيّة أن يكون بحيث إذا وجدت الماهيّة في الذهن كانت متّصفة به، ولا يلزم من ذلك أن يكون اللّازم مُدركا مشعورا به، فإنّ ماهيّة المثلّث إذا وجدت في الذهن كانت موصوفة بكون زواياها الثلاث مساوية لقائمتين، ومع ذلك يمكن أن لا يكون للذّهن شعور بمفهوم المساواة المذكورة ـ فضلا عن الجزم بثبوتها لماهيّة المثلّث ـ فليس كلّ ما كان حاصلا للماهيّة المُدركة في الذهن يجب أن يكون مُدركا، فإنّ كون الماهية مُدركة صفة حاصلة لها هناك». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ١٥٩).

وإلّا فالمفارق بمعنىٰ ممكن الانفكاك علىٰ ما هو المعتبر في تسمية العرضي المفارق ، قد يكون دائما غير زائل أصلا ، وبهذا يندفع الإعتراض بأنّ التقسيم إلىٰ سريع الزّوال وبطيئه ، غير حاصر لجواز أن يكون ممكن الانفكاك ، لكن لا ينفك أصلا بل يدوم.



[الخاصّة والعرض العامّ]

قال: "وكلّ واحد"

أقول: "الخارج عن الماهية سواء كان لازما أو مفارقا، إمّا خاصّة[1] أو عرض

---

(١) **الخاصّ – Particulier**: «عند المنطقيين يطلق بالاشتراك اللفظي على معان. منها ما سيعرف بعد هذا ومنها الخاصة في ميزان المنطق، كلّ واحد من العرض اللازم والمفارق إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو خاص. وفي شرحه "بديع الميزان" "الماشي" بالنّسبة إلى الإنسان خاصّ إضافي للإنسان، انتهى. إلاّ أنّ إطلاق لفظ الخاصة هاهنا أشهر، يقال الضاحك خاصّة الإنسان والماشي خاصة له ونحو ذلك. فعلى هذا "التاء" في لفظ "الخاصّة" ليست للتأنيث بل للنّقل من الوصفية إلى الاسمية كما في لفظ الحقيقة. ثم لفظ الخاصّة عند المنطقيين يطلق بالاشتراك اللفظي كما وقع في الشفاء على المعنيين. الأول ما يختصّ بالشيء بالقياس إلى كلّ ما يغايره كالضاحك بالقياس إلى الإنسان، ويسمّى خاصّة مطلقة، وهي التي عدّت من الكلّيات الخمس ويقابلها العرض العام، ورسمت بأنّها المقولة على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولا عرضيا. والمراد بالطبيعة الحقيقة، وفي اختيارها على لفظ الماهية حيث لم يقل على ما تحت ماهية واحدة، إشارة إلى أنّ الخاصة وكذا العرض العام المقابل له لا تكون للماهية المعدومة، إذ المعدوم مسلوب في نفسه فكيف يتّصف بشيء. والمراد بالحقيقة أعمّ من النوعية والجنسية فتشتمل خواص الأجناس أيضا. ولا بدّ من اعتبار قيد الحيثية لأنّ خواصّ الأجناس أعراض الماهية بالقياس إلى أنواعها. وما في قولنا ما تحت طبيعة يُراد به جنس الأفراد فيشتمل المختصّ بفرد واحد، سواء كان له حقيقة كخواصّ الأشخاص التي لها ماهية كلية أولا، كخواصّه تعالى وخواصّ التشخّصات. ولمّا كان غرض المنطقي لم يتعلّق بمثل هذه الخواص لأنّه لا يبحث عن أحوال الجزئيات أخرجها البعض من تعريف الخاصة، فقال هي المقولة على أفراد طبيعة واحدة فقط قولا عرضيا. وأراد بالأفراد ما فوق الواحد لا جميع الأفراد، فيدخل في التعريف الخاصّة الشاملة وغير الشاملة. وقيد فقط لإخراج العرض العام، والقيد الأخير لإخراج النوع والفصل القريب. وبكلّ واحد من القيدين خرج الجنس والفصل البعيد. وقال الشيخ في الشفاء الخاصّة المعتبرة أي التي هي إحدى الكلّيات الخمس هي المقولة على أشخاص نوع واحد في جواب أيّ شيء هو لا بالذات سواء كان نوعا أخيرا أولا. ولا يبعد أن يعني أحد بالخاصّة كل عارض لأيّ كلّي كان ولو جنسا أعلى، ويكون ذلك حسنا جدا، لكن التعارف جرى في إيراد الخاصّة على أنّها خاصّة للنوع وللفصل. والثاني ما يخصّ الشيء=

عامّ[١]. لأنّه إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصّة[٢]، وإلّا فالعرض العام.

فالخاصّة: كلّية مقولة علىٰ ما تحت طبيعة[٣] واحدة فقط، قولا عرضيّا من حيث هي كذلك. فقوله: "طبيعة[٤] واحدة، ليعمّ النوع الأخير وغيره"، فإنّ بعضهم علىٰ أنّ الخاصّة لا تكون إلّا للنّوع الأخير[٥]، والمحقّقون علىٰ أنّها تكون

= بالقياس إلىٰ بعض ما يغايره ويسمّىٰ خاصة إضافية وغير مطلقة، فهي ما يكون موجودة في غير ذلك الشيء أيضا كالمشي بالنسبة إلىٰ الإنسان. هذا كلّه خلاصة ما في "شرح المطالع" و"شرح الشمسية" وحواشيهما. وبقي هاهنا شيء وهو أنّه لا يعلم بين العرض العامّ والخاصة الإضافية فرق ولا محذور في ذلك». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٧٣٣).

(١) **العرض – Accident**: «بفتحتين عند المتكلّمين والحكماء وغيرهم، هو ما يقابل الجوهر كما عرفت. ويطلق أيضا علىٰ الكلّي المحمول علىٰ الشيء الخارج عنه ويسمّىٰ عَرَضيّا أيضا، ويقابله الذاتي وقد سبق، فإن كان لحوقه للشيء لذاته أو لجزئه الأعمّ أو المُسلوي أو للخارج المُساوي يسمّىٰ عَرَضًا ذاتيّا. وإن كان لحوقه له بواسطة أمر خارج أخصّ أو أعمّ مطلقا أو من وجه أو بواسطة أمر مباين يسمّىٰ عَرَضًا غريبا. وقيل العرض الذاتي هو ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه، سواء كان جزءا لها أو خارجا عنها. وقيل هذا هو العرض الأولىٰ وقد سبق ذلك في المقدّمة في بيان الموضوع. وأيضا هو أي العرض العام كالماشي للإنسان. وعُرِفَ العرض العامّ بأنّه المقول علىٰ ما تحت أكثر من طبيعة واحدة... وأيضا العرض بهذا المعنىٰ إمّا لازم أو غير لازم، واللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالضحك بالقوّة للإنسان، وغير اللازم لا يكون دائم الثبوت لأنّ الدوام لا ينفكّ عن الضرورة التي هي اللزوم، فلا يصحّ تقسيمه إليه وإلىٰ المفارق بالفعل... هذا العرض ليس العرَض القسيم للجوهر كما زعم البعض لأنّ هذا قد يكون محمولا علىٰ الجوهر مواطأة كالماشي المحمول علىٰ الإنسان مواطأة، وقد يكون جوهرا كالحيوان فإنّه عرَض عامّ للنّاطق مع أنّه جوهر بخلاف العرَض القسيم للجوهر، أي المقابل له فإنّه يمتنع أن يكون محمولا علىٰ الجوهر بالمواطأة، إذ لا يقال الإنسان بياض بل ذو بياض، ويمتنع أن يكون جوهرا لكونه مقابلا له. هذا كلّه خلاصة ما في كتب المنطق. وللعَرَض معان أُخر». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١٧٥ ـ ١١٧٦).

(٢) وهو ما ورد حرفيا في شرح القطب الرازي. (أنظر: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٦١).

(٣) في النسخة (ج) حقيقة، وهو الصواب.

(٤) في النسخة (ج) حقيقة، وهو الصواب.

(٥) أي أنّ البعض يرىٰ بأنّ الخاصّة لا تكون إلّا للنّوع الأخير.

للأجناس حتىٰ العالي[١].

وقوله: "فقط". احتراز عن الجنس والعرض العامّ[٢]. وقوله: "قولا عرضيّا". احتراز عن النّوع والفصل[٣].

والعرض العامّ[٤]: كلّي مقول علىٰ أفراد حقيقة واحدة وغيرها، قولا عرضيا من حيث هو كذلك. فقوله: "وغيرها". احتراز عن "النوع والفصل والخاصّة"[٥]. وقوله: "قولا عرضيّا". احتراز عن الجنس.

فإن قيل: "تعريف العرض العام صادق علىٰ خواصّ الأجناس، كالماشي للحيوان. فإنّه يقال علىٰ أفراد الإنسان والفرس وغيرهما". قلت: "الحقيقة التي يُجعل الماشي بالنّسبة إليها خاصّة هو الحيوان. والماشي إنّما يُحمل عليه فقط لا علىٰ غيره. واذا نسب إلىٰ الإنسان وأطلق عليه وعلىٰ غيره كان عرضا عامّا".

والحاصل أنّ قيد: "من حيث هو كذلك". مراد في التعريفات، فالماشي من حيث المقوليّة علىٰ الحيوان خاصّة، وعلىٰ الإنسان عرض عام، بل كلّ من الخمسة بالنسبة إلىٰ حصصه كالحيوان بالنسبة إلىٰ مفهومات الحيوانات، والناطق بالنسبة إلىٰ مفهوم هذا الناطق وذاك. وعلىٰ هذا القياس، نوع حقيقي.

فعُلم ممّا تقدم أنّ الكلّيات خمس[٦]. لأنّه إن كان نفس ماهية الجزئيات فهو

---

(١) أمّ المحققون فيرون بأنّها تكون للأجناس حتىٰ الجنس العالي.

(٢) لأنّهما مقولان علىٰ حقائق مختلفة.

(٣) لأنّ قولهما علىٰ ما تحتهما ذاتي لا عرضيّ.

(٤) أي رسمه.

(٥) «وكذا يخرج فصول الأجناس كالحسّاس وما فوقه، لكن القيد الأخير يخرج الفصول مطلقا: أعني فصول الأنواع والأجناس، فلذلك أسند إخراج الفصول إليه». (الجرجاني: الحاشية، ص ١٦١).

(٦) الكلّيات الخمس هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العامّ.

النوع ، وإن كان داخلا فيها. فإن كان تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس. وإلّا فهو الفصل ، وإن كان خارجا عنها. فإن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة ، وإلّا فهو العرض العامّ[1]. فالخارج عن القسمة[2] هو النوع

(١) «ع ُلم أنّ كلّ معنىٰ لا يُقوّم الشيء ، وهو قد يوجد له ولغيره ، فإنّه قد جرت العادة بأن يُسمّىٰ "عرضا عاما" سواء كان لازما أو مُفارقا». (ابن سينا: منطق المشرقيين ، ص ٢٠).

(٢) التقسيم ـ Partition : هو تجزئة الشيء إلىٰ أنواعه أو تحليله إلىٰ عناصر.

فإذا قلنا (الكلمة تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام هي: الاسم والفعل والحرف) ، فإنّنا بهذا نكون قد جزأنا الكلمة إلىٰ أنواعها الثلاثة المذكورة.

وإذا قلنا (الماء ينحلّ إلىٰ عنصرين هما: الأوكسجين والهيدروجين) ، نكون قد حلّلنا الماء إلىٰ عنصريه اللذين تتركّب منهما تلك التجزئة ، وهذا التحليل هو القسمة أو التقسيم.

ولأجل أن يكون التقسيم منطقيا وموضوعيّا ، فلابدّ من أساس يقوم عليه. ويجب ان تؤسّس القسمة علىٰ أساس واحد ، أي يجب أن يلاحظ في المَقْسَم جهة واحدة ، وباعتبارها يكون التقسيم ، فإذا قسّمنا كتب المكتبة مثلا ، فلابدّ أن نؤسّس تقسيمها إمّا علىٰ أساس العلوم والفنون ، أو علىٰ أسماء المؤلّفين ، أو علىٰ أسماء الكتب. أمّا إذا خلطنا بينها فالأقسام تتداخل ويختلّ نظام الكتب.

وهذا الأساس يعتبر هو الغاية التي يهدف إليها المقسّم والصفة التي يلاحظها أثناء التقسيم ويتّخذ منها مقياسا عامّا في تقسيمه.

نلاحظ أنّ الجنس الواحد قد يقسّم بتقسيمات مختلفة ، إلىٰ أنواع مختلفة ، وذلك لاختلاف الأسس التي يراعيها المقسّم عند التقسيم.

فقد يقسّم الإنسان علىٰ أساس اللون إلىٰ أسود وأبيض.

وقد يقسّم علىٰ أساس الشعب إلىٰ عربي وفارسي وهندي.

وقد يقسّم علىٰ أساس المجتمع الذي يعيش فيه بدائي وحضري... وهكذا.

و تتنوّع القسمة إلىٰ نوعين:

* القسمة الطبيعية.
* القسمة المنطقية.

ـ أمّا القسمة الطبيعية فهي تحليل الشيء إلىٰ أجزائه التي يتألّف منها. مثل: تقسيم الماء إلىٰ عنصري الأوكسجين والهيدروجين. وقسمة الزجاج إلىٰ عنصري الرمل وثاني أوكسيد السيلكون ، وهكذا.

ـ وأمّا القسمة المنطقية فهي تحليل الشيء إلىٰ أنواعه التي ينطبق عليها. مثل تقسيم الكلمة إلىٰ الاسم والفعل والحرف. وقسمة الزاوية إلىٰ الحادّة والقائمة والمنفرجة. =

الحقيقي، والخاصّة الحقيقيّة، وقد عرفتهما[١].

= ـ ولا تصحّ القسمة إلّا اذا كانت الأقسام متباينة غير متداخلة لا يصدق احدها علىٰ ما صدق عليه الآخر ويشير الىٰ هذا الأصل تعريف القسمة نفسه: فاذا قسّمت المنصوب من الأسماء إلىٰ: مفعول وحال وتمييز وظرف، فهذا التقسيم باطل لأن الظرف من أقسام المفعول فلا يكون قسيمًا له. ومثل هذا ما يقولون عنه: (يلزم منه أن يكون قسم الشيء قسيمًا له). وبطلانه من البديهيات.

ومثل هذا لو قسّمنا سكان العراق إلىٰ علماء وجهلاء وأغنياء وفقراء ومرضي وأصحّاء. ويقع مثل هذا التقسيم كثيراً لغير المنطقيين الغافلين ممّن يُرسِل الكلام علىٰ عواهنه ولكنه لا ينطبق علىٰ هذا الأصل الذي قرّرناه لأنّ الأغنياء والفقراء لابدّ أن يكونوا علماء أو جهلاء مرضیٰ أو أصحّاء فلا يصحّ إدخالهم مرّة ثانية في قسم آخر. وفي المثال ثلاث قسمات جمعت في قسمة واحدة. والأصل في مثل هذا أن تقسّم السكان أوّلا إلىٰ علماء وجهلاء ثم كلّ منهما إلىٰ أغنياء وفقراء.

وللقسمة المنطقية شروط هي:

* فرض أساس واحد للتقسيم، إذ لا تصحّ قسمة الشيء الواحد علىٰ أكثر من أساس في آن واحد.

* مساواة مصاديق الأقسام إلىٰ مصاديق المُقسّم. فمثلا، لفظة "المدرسة" وهي مصداق "الاسم" الذي هو قسم من الكلمة التي ينطبق عليها الاسم فيقال "المدرسة اسم" وتنطبق عليها "الكلمة" التي هي المَقْسَمُ للاسم فيقال "المدرسة كلمة" وهكذا.

* عدم تداخل الأنواع. إذ لا يصحّ تقسيم الحيوان ذي العمود الفقري إلىٰ ماله رئة وماله ثدي، لأنّ الثدييات من ذوات الرئة.

*اتصال حلقات السلسلة. إذ لا يصحّ قطع سلسلة القسمة في بعض حلقاتها تقسيم الكلمة إلىٰ أقسامها الثلاثة (الاسم والفعل والحرف) وتقسيم الفعل إلىٰ (المرفوع والمنصوب والمجزوم)، وترك تقسيمه إلىٰ (الماضي والمضارع والأمر) لأنّ (المرفوع والمنصوب والمجزوم) أنواع (للفعل المعرب وهو المضارع فقط).

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٢/١٠١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(١) «الماهيات إمّا حقيقية ـ أي موجودة في الأعيان ـ وإمّا اعتبارية ـ أي في غاية الإشكال ـ لالتباس الجنس بالعرض العامّ والفصل بالخاصة، فتعسّر التمييز بين حدودها ورسومها المسمّاة بالحدود والرسوم الحقيقية. وأمّا الاعتباريات فلا إشكال فيها، لأنّ كلّ ماهو داخل في مفهومها فهو ذاتيّ لها، إمّا جنس إن كان مشتركا وإمّا فصل إن كان مميّزا ولم يكن مشتركا، وكلّ ما ليس داخلا في مفهومها فهو عرضيّ لها، فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسمّاة بالحدود والرسوم الاسمية». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ص ١٦١ ـ ١٦٢).

والخاصّة[١] قد تُقال على عرض يخصّ الشيء بالقياس إلى غيره، كالماشي للإنسان بالنسبة الى النّبات، ويسمّى خاصّة إضافية. والنوع الإضافي سيجيء[٢].

فإن قيل: "قد قسّم الخارج إلى اللّازم[٣] والمفارق، وكلّا منهما إلى الخاصّة والعرض العامّ، فيكون الكلّيات سبعا لا خمسا. قلنا: "إنّ كلّا من الخاصّة والعرض العامّ سواء كان لازما أو مفارقا فله مفهوم واحد".

وقصد المصنّف إلى تقسيم الخارج بقسمين أحدهما إلى اللّازم والمفارق، والثاني إلى الخاصّة والعرض العامّ، إلّا أنّه أورد بدل قوله: وهو إمّا خاصّة أو عرض عامّ، قوله: وكلّ منهما لفائدة؟ وهي التنبيه على أنّ كلّا من الخاصّة والعرض العامّ يكون لازما ومفارقا، بخلاف ما لو قيل: الخارج إمّا لازم أو مفارق، وأيضا إمّا خاصة أو عرض عام، فالانحصار في الخمس باعتبار هذا التقسيم صحيح، بل لو قسم الخارج ألف قسم، ثم اعتبر قسمة كلّ منها باعتبار أنّه مقول على حقيقة واحدة أو أكثر كان الخارج بهذا الاعتبار منحصرا في قسمين.

---

(١) «وكلّ ما كان فيما لا يقوّم، ولا يوجد إلّا للشيء، فقد جرت العادة بأن يُسمّى "خاصة" سواء كان لكلّه أو بعضه، ولازما أو مُفارقا». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ص ٢٠).

(٢) وردت في النسخة (ج) إضافة وصياغة أخرى وهي: [وذكر الشارح أنّ قوله: "فالكلّيات إذن خمس "ليس بصحيح لأنّه قسّم الخارج إلى اللازم والمفارق، وكلّا منهما إلى الخاصّة والعرض العامّ فيكون الكلّيات سبعا لا خمسا، وهذا الاعتراض في غاية السقوط لأنّ كلّا من الخاصّة والعرض العامّ سواء كان لازما أو مفارقا فله مفهوم واحد].

(٣) اللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشي، وقد يكون لازما للماهية كالزوجية للأربعة.

الفصل الثالث
في مباحث الكلّي والجزئي[١]

وهي خمسة:

[ممتنع الوجود وممكن الوجود وأقسام الوجود]

قال: "الكلّي قد يكون ممتنع الوجود"[٢].

أقول: "هذا إشارة إلىٰ أنّ المعتبر في الكلّية إمكان فرض صدقه علىٰ كثيرين[٣]، لا صدقه عليها بحسب الوجود، إذ الكلّي بحسب الوجود إمّا أن يكون ممتنع الوجود كـ"شريك الباري" أو ممكن الوجود، وهو إمّا أن لا يوجد في

(١) «إنّ الجزئي لا يُعتنىٰ به في العلوم العقلية الإستدلالية، إذ المطلوب في هذه العلوم هو الاستدلال، ولا يمكن الاستدلال علىٰ شيء بالجزئي، كما لا يمكن الاستدلا بشيء علىٰ الجزئي بما هو جزئي، ولذلك قالوا: "الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا"، إذ الجزئي له عوارض خاصة مباينة لكلّ ما سواه، ولا يمكن الاستدلال من المُباين علىٰ المُباين. فلا يمكن معرفة الجزئي بالاستدلال كما لا يمكن معرفة غيره به».

ـ ر: محمد رضا المظفر، المنطق، ١/٦١. وأيضا، سمير خير الدين، القواعد المنطقية، ص ١٢١.

ـ يرىٰ "الجرجاني" في أنّ "الجزئيّ" ذكر «هاهنا علىٰ سبيل التّبعية، إذ قد سبق أن ليس لصاحب هذا الفنّ غرض متعلّق بالجزئيات، فلا بحث عن أحوال الجزئيّ، لكنّه تصور مفهوميه ـ أعني الحقيقي الذي مضىٰ والإضافي الذي سنذكره ـ وبيّن النسبة بين مفهوميه تتميما للتصوير، وبما يبيّن النسبة بين الإضافي والكلّي أيضا توضيحا لتصويره». (الجرجاني: الحاشية، ص ١٦٥).

(٢) الامتناع ـ Impossibilite: «هو عدم الوجوب وعدم الإمكان، والممتنع ما ليس بواجب ولا ممكن». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٢٦٣).

ـ الكلّي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ، كشريك الباري عزّ اسمه.

(٣) الفرض ههنا بمعنىٰ تجويز العقل، لا التقدير، فإنّه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي علىٰ كثيرين.

الخارج كـ"العنقاء"، أو يوجد. وحينئذ إمّا أن يكون الموجود منه واحدا، أو كثيرا. والأول، إمّا أن يكون مع امتناع فرد آخر، كـ"مفهوم الباري" فإنّه مفهوم كلّي توجد منه ذات الله تعالىٰ ويمتنع غيره، وإمّا مع إمكانه كـ"مفهوم الشمس" أعني الكوكب النهاري، فإنّه مفهوم يوجد منه هذا "النيّر الأعظم" فقط مع إمكان تعدّده. والثاني، إمّا أن تكون أفراده الكثيرة متناهية العدد، كـ"الكوكب السيّار"، فإنّه كلّي منحصر أفراده في السبعة أو غير متناهية العدد بمعنىٰ أنّه لا ينتهي إلىٰ حدّ لا يوجد بعده فرد آخر، لا بمعنىٰ أنّ الأفراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة، وذلك كمفهوم النفس الناطقة، فإنّه كلّي لا تنتهي أفراده إلىٰ حدّ لا يوجد بعده فرد آخر علىٰ مذهب الفلاسفة[١]. فقوله: "كالكواكب السّبعة السيارة والنفوس الناطقة". تمثيل للأفراد لا للكلّي. المتناهي الأفراد وغير المتناهي.

فإن قيل: "إن أريد بالممكن في هذا التّقسيم الممكن بالإمكان الخاصّ[٢]

---

(١) «يعني علىٰ مذهب من قال بقدم، فإنّ النفوس المجرّدة عن الأبدان غير متناهية العدد عنده». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، حاشية الجرجاني، ص١٦٧).

(٢) **الإمكان ـ Possibilité**: «الإمكان الذاتي يطلق علىٰ معان:

* **الأول الإمكان العامّي**: وهو سلب الضرورة المطلقة أي الذاتية عن أحد طرفي الوجود والعدم وهو الطرف المخالف للحكم، وربّما يفسّر بما يلازم هذا المعنىٰ وهو سلب الامتناع عن الطرف الموافق، فإن كان الحكم بالإيجاب فهو سلب ضرورة السلب أو سلب امتناع الإيجاب. فمعنىٰ قولنا كل نار حارّة بالإمكان أنّ سلب الحرارة عن النار ليس بضروري، أو ثبوت الحرارة للنار ليس بضروري. ومعنىٰ قولنا لا شيء من الحارّ ببارد بالإمكان أن إيجاب البرودة للحارّ ليس بضروري أو سلبها عنه ليس بممتنع وما ليس بممكن ممتنع، ولمّا قوبل سلب ضرورة أحد الطرفين بضرورة ذلك الطرف انحصرت المادّة في الضرورة واللّاضرورة بحسب هذا الإمكان.

* **(الثاني)** ثم إنّهم لمّا تأملوا المعنىٰ الأول كان الممكن أن يكون، وهو ما ليس بممتنع أن يكون واقعا علىٰ الواجب، وعلىٰ ما ليس بواجب، ولا ممتنع، بل ممكن خاصّ. والممكن أن لا يكون، وهو ما ليس بممتنع أن لا يكون واقعا علىٰ الممتنع، وعلىٰ ما ليس بواجب، ولا ممتنع، فكان وقوعه علىٰ ما ليس بواجب ولا ممتنع في حاليه لازما، فأطلقوا اسم الإمكان عليه بالطريق=

لم يصحّ جعل الواجب قسما منه.

= الأولى، فحصل له قرب إلى الوسط بين طرفي الإيجاب والسلب، وصارت الموادّ بحسبه ثلاثة، إذ في مقابلة سلب ضرورة الطرفين سلب ضرورة أحد الطرفين، وهي إمّا ضرورة الوجود، أي الوجوب، أو ضرورة العدم أي الامتناع، ولا يمتنع تسمية الأول عامّا والثاني خاصّا لما بينهما من العموم والخصوص المطلق، فإنّه متى سلبت الضرورة عن الطرفين كانت مسلوبة عن أحدهما من غير عكس كلّي.

* **الثالث الإمكان الأخصّ**: وهو سلب الضرورة المطلقة أي الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين، وهو أيضا اعتبار الخواصّ، وإنّما اعتبروه لأن الإمكان لمّا كان موضوعا بإزاء سلب الضرورة فكلّما كان أُخْلي عن الضرورة كان أولى باسمه، فهو أقرب إلى الوسط بين الطرفين، فإنّهما إذا كانا خاليين عن الضرورات كانا متساويي النّسبة والاعتبارات بحسبه ستّة، إذ في مقابلة سلب هذه الضرورات عن الطرفين ثبوت إحداها في أحد الطرفين، وهي ضرورة الوجود بحسب الذات أو بحسب الوصف أو بحسب الوقت، أو ضرورة العدم بحسب الذات أو بحسب الوصف أو بحسب الوقت.

* **الرابع الإمكان الاستقبالي**: وهو إمكان يعتبر بالقياس إلى الزمان المستقبل فيمكن اعتبار كل من المفهومات الثلاثة بحسبه لأن الظاهر من كلام الكشف والمصنف اعتبار الإمكان الأخص. فالأول أي الإمكان العام أعمّ من البواقي. ثم الإمكان الخاص أعمّ من الباقيين والإمكان الأخصّ أعمّ من الإمكان الاستقبالي لأنّه متى تحقّق سلب الضرورة بحسب جميع الأوقات تحقّق سلبها بحسب المستقبل من غير عكس».

ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ١/١٣٤ ـ ١٣٥ ـ ١٣٦. وكذلك، التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨ ـ ٢٦٩. وأيضا ابن سينا، الشفاء، ٢/٤٧٧. والنجاة، ص ٣٦٧.

ـ و«**الإمكان العام** ـPossibilité générale: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين.

و **الإمكان الخاصّ** ـPossibilté spéciale: سلب الضرورة عن الطرفين.

و **الإمكان الذاتي** ـAuto-possible: بمعنى التجويز العقلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال، وهذا النوع من الممكن قد لا يكون البتّة واقعا كمنارة من ماء، وتمييز ماءين صُبّا في إناء وقد يعدّ محالا عادة فتبتنى على امتناعه أدلّة بعض المطالب العالية، كبرهان الوحدانية المبتنى على التمانع عند وقوع التعدّد، ولا يكون احتمال وقوعه قادحا في كون إدراك نقيضه علما، كالجزم بأن هذا حجر لا يقدح في كونه علما لاحتمال انقلابه حيوانا، مع اشتراطهم في العلم عدم احتمال النقيض. والخلاء عند المتكلمين من هذا القبيل والإمكان الذاتي أمر اعتباري يعقل الشيء عند انتساب=

وإن أريد الممكن بالإمكان العام[1] لم يصح جعل الممتنع قسيما له، لأنّه

= ماهيته إلى الوجود، وهو لازم لماهية الممكن، قائم بها، يستحيل انفكاكه عنها، وبه يستدل على جواز إعادة المعدوم، خلافا للفلاسفة، ولا يتصوّر فيه تفاوت بالقوّة والضّعف والقرب والبعد والإمكان الاستعدادي أمر موجود من مقولة الكيف، قائم بمحل الشيء الذي ينسب إليه الإمكان لا به، وغير لازم وقابل للتّفاوت والمفهوم الممكن العام يصدق على الواجب والممتنع والممكن الخاصّ، فالواجب من أفراده الضروري الوجود والممتنع من أفراده الضروري العدم والممكن الخاص من أفراد اللاضروري الوجود واللاضروري العدم، (والممتنع من أفراده الضروري العدم) ولا يكون المفهوم الممكن العام جنسا لشيء من الأشياء لتباين المقولات التي هو الجواهر والأعراض الصادق على جميعها الممكن العامّ». (الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكلّيات، ص ص ١٨٥ ـ ١٨٦).

ـ **الإمكان الخاص**: «ومعناه، أنّه لا يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع، ولا يمتنع، فيجوز الإيجاب والسّلب معا، أي أنّ الضرورتين ضرورة الإيجاب، وضرورة السّلب، مسلوبتان معا، فيكون الإمكان معني عدميّا يقابل الضرورتين تقابل العدم والملكة، ولذا يُعبّر عنه بقولهم: "هو سلب الضرورة عن الطرفين معا"، أي طرف الإيجاب وطرف السلب للقضية». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٦).

(١) **الإمكان العام**: «هو ما يقابل إحدى الضرورتين، ضرورة الإيجاب أو السّلب، فهو أيضا معناه سلب الضرورة، ولكن سلب ضرورة واحدة لا الضرورتين معا. فإذا كان سلب "ضرورة الإيجاب" فمعناه أنّ طرف السّلب ممكن، وإذا كان سلب "ضرورة السّلب" فمعناه أنّ طرف الإيجاب ممكن.

فلو قيل: "هذا الشيء ممكن الوجود"، أي أنّه لا يمتنع، أو فقل أنّ ضرورة السّلب "وهي الامتناع" مسلوبة. وإذا قيل: "هذا الشيء ممكن العدم"، أي أنّه لا يجب، أو فقل أنّ ضرورة الإيجاب "وهي الوجوب"، مسلوبة.

ولذا عبّر عنه الفلاسفة بقولهم: "هو سلب الضرورة عن الطّرف المقابل"، أي مع السّكوت عن الطّرف الموافق. فقد يكون سلب الضرورة، وقد لا يكون. وهذا الإمكان هو الشّايع استعماله عند عامّة الناس، والمتداول في تعبيراتهم. وهو كما قلنا أعمّ من الإمكان الخاصّ لأنّه إذا كان إمكانا للإيجاب فإنّه يشمل الوجوب والإمكان الخاصّ، وإذا كان إمكانا للسّلب فإنّه يشمل الامتناع والإمكان الخاصّ.

مثال، إمكان الإيجاب، قولهم "الله ممكن الوجود"، و"الإنسان ممكن الوجود"، فإنّ معناه في المثالين أنّ الوجود لا يمتنع. أي أنّ الطّرف المقابل وهو عدمه، ليس ضروريا، ولو كان العدم=

كما يشمل الوجوب يشمل الامتناع أيضا"، قلنا: "أريد به ممكن الوجود[1] بالإمكان العام المقيّد بجانب الوجود. والإمكان العام من جانب الوجود معناه سلب ضرورة العدم، فهو يعمّ الوجوب دون الامتناع. كما أنّ الإمكان العام من جانب العدم هو

= ضروريا لكان الوجود ممتنعا لا ممكنا. وأمّا الطّرف الموافق وهو ثبوت الوجود، فغير معلوم. فيحتمل أن يكون واجبا، كما في المثال الأول، ويحتمل ألّا يكون واجبا كما في المثال الثاني، بأن يكون ممكن العدم أيضا، أي أنّه ليس ضروري الوجود كما لم يكن ضروري العدم، فيكون ممكنا بالإمكان الخاصّ، فشمل هنا الإمكان العام الوجوب والإمكان الخاصّ.

مثال، إمكان السّلب قولهم: "شريك الباري ممكن العدم" و"الإنسان ممكن العدم" فإنّ معناه في المثالين أنّ الوجود لا يجب أيّ أنّ الطرف المقابل وهو وجوده ليس ضروريا ولو كان الوجود ضروريا لكان واجبا وكان عدمه ممتنعا لا ممكنا. وأما الطرف الموافق وهو العدم فغير معلوم، فيحتمل أن يكون ضروريا كما في المثال الأول "وهو الممتنع"، ويحتمل ألّا يكون كذلك، كما في الثاني: بأن يكون ممكن الوجود أيضا، وهو الممكن "بالإمكان الخاص" فشمل هنا الإمكان العام الامتناع والإمكان الخاصّ.

وعلى هذا فالإمكان العام معني يصلح للانطباق على كلّ من حالات النسبة الثلاث: الوجوب والامتناع والإمكان، فليس هو معني يقابلها، بل في الإيجاب يصدق على الوجوب والإمكان الخاص وفي السلب على الامتناع والإمكان الخاص. وهذه الحالات الثلاث للنسبة التي لا يخلو من إحداها واقع القضية تسمّي "مواد القضايا" وتسمّى "عناصر العقود" و"أصول الكيفيّات". والإمكان العام خارج عنها وهو معدود من الجهات». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٧ – ١٤٨).

(١) **ممكن الوجود**: «الإمكان في اللّغة، مصدر من أمكن إمكانا... والإمكان في الشّيء عند المتقدّمين هو إظهار ما في قوّته إلى الفعل، وذلك أنّك إذا تصوّرت طبيعة الواجب كان طرفا، وبإزائه في الطّرف الآخر طبيعة الممتنع، وبينهما طبيعة الممكن، والمسافة التي بين الواجب والممتنع إذا لوحظت وسطها علّة الصّحة فهو أحقّ شيء بطبيعة الممكن... والفلاسفة يفرقون بين الإمكان المنطقي والإمكان الوجودي. فالإمكان المنطقي عندهم عبارة عن كون الشّيء خاليا من التّناقض الدّاخلي، وهو والمعقوليّة شيء واحد... والإمكان الوجودي يستلزم الإمكان المنطقي، ويستلزم بالإضافة إلى ذلك شروطا خارجيّة تنقل الشّيء من حيّز التّصوّر إلى حيّز الوجود الخارجي... فكلّ ممكن وجودي، ممكن في العقل، وليس كلّ ممكن في العقل ممكنا في الوجود الخارجي». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/١٣٤ – ١٣٦).

سلب ضرورة الوجود يعمّ الامتناع دون الوجوب. وأمّا الذي يعمّ الجميع فهو مطلق الإمكان العام، بمعنى سلب الضرورة من أحد الطرفين، الوجود والعدم".

[الكلّي الطبيعي والمنطقي والعقلي]

قال: "البحث الثاني".

أقول: "إذا قلنا الحيوان مثلا كلّي"، فهناك أمور ثلاثة:

١ ـ الحيوان المأخوذ كليّا من حيث هو هو. أي مع قطع النظر عن سائر العوارض.

٢ ـ مفهوم الكلّي الذي هو ما لا يمنع نفس تصوّره من الشِّركة.

٣ ـ المرّكب من الحيوان والكلّي.

وتغاير هذه المفهومات غنيّ عن البيان.

والأول[1] يسمّى كليّا طبيعيا، لأنّه طبيعة في[2] الطّبائع، وحقيقة من الحقائق.

والثاني منطقيا لأنّه المبحوث عنه في المنطق[3].

---

(١) إشارة إلى مفهوم الحيوان من حيث هو هو كلّي طبيعيّ. «قيل عليه إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كلّيا طبيعيا، فعلى هذا القياس إذا قلت "الحيوان جنس" كان مفهوم الحيوان من حيث هو جنسا طبيعيا، فلا فرق إذن بين مفهوم الكلّي الطبيعي ومفهوم الجنس الطبيعي.
فالصواب أنّ مفهوم الحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلّي أو صالح لكونه معروضا له كلّي طبيعيّ، ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضا له جنس طبيعيّ، فقد اعتبر في الطبيعيّ صلاحية العارض مع المعروض فلا إشكال حينئذ، وإذا اعتبر العارض معه بطريق القيديّة دون الجزئية كما في العقليّ فلا يلزم اتّحاد الطبيعي والعقليّ أيضا». (الجرجاني: الحاشية على الشمسية، ص١٦٩).

(٢) لأنّه طبيعة من الطبائع أو لأنّه موجود في الطبيعة، أي في الخارج.

(٣) «لأنّ المنطقي إنّما يبحث عنه، وما قاله المصنّف ـ أي الكلّي المنطقي ـ كونه كلّيا فيه مساهلة،=

والثالث عقليا لكونه مركّبا يعتبره العقل[١].

وقوله: "وكونه كلّيا يسمّىٰ كلّيا منطقيّا". مراده أنّ الكلّي يعني مفهوم الكائن كلّيا هو المنطقي[٢]، إلّا أنه لو قال الكلّي لتُوهِّم أنّ المراد به ما صدق عليه الكلّي، فعدل إلىٰ ذلك لضيق العبارة، وإلّا فالمنطقي ليس كونه كلّيا. وهذا ظاهر.

وإنّما قال: "الحيوان مثلا"، لأنّ هذا التقسيم لا يختصّ بالحيوان ولا بمفهوم الكلّي، بل الإنسان والفرس وغيرهما كذلك. وأيضا إذا قلنا: "زيد جزئي"، فذات زيد من حيث يمنع الشّركة جزئي طبيعي. ومفهوم الجزئي أعني ما يمنع الشّركة جزئي منطقي، والمجموع المركّب منهما عقلي. وإذا قلنا: "الحيوان جنس". فالحيوان المعروض للجنسيّة من حيث هو جنس طبيعي. ومفهوم الجنس أعني الكلّي المقول في جواب ما هو علىٰ مختلفات الحقائق جنس منطقي، والمجموع عقلي". وكذا إذا قلنا: "الإنسان نوع، والناطق فصل، والضاحك خاصة، والماشي عرض عامّ".

فإن قيل: "الذي يتخيّل من ظاهر كلام القوم هو أنّ الكلّي الطبيعي هو الماهية من حيث هي هي. وكذا الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي، وغير ذلك". لأنّهم صرّحوا بأنّا إذا قلنا: "الماهية كلّية". فهي من حيث هي هي كلّي طبيعي. وإذا قلنا: "هي جنس، فهي من حيث هي هي، جنس طبيعي، وعلىٰ هذا القياس.

= إذ الكلّية إنّما هي مبدؤه». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٦٩).

(١) وذلك بسبب عدم تحقّقه خارج العقل. ذلك أنّ الكلّي المنطقي والكلّي العقلي، في وجودهما في الخارج خلاف، والبحث فيهما في هكذا مستوىٰ هو من مباحث الحكمة الإلّهية التي تبحث في الموجودات من حيث هي موجودة والكلّي الطبيعي كذلك له تقاطع معهما في هذه المباحث علىٰ اعتبار أنّه من مسائل الحكمة الإلّهية.

(٢) يعني أنّه يأخذ مفهوم الكلّي من حيث هوهو، بلا إشارة إلىٰ مادّة مخصوصة، ويورد عليه أحكاما لتكون تلك الأحكام عامّة شاملة لجميع ما يصدق عليه مفهوم الكلّي.

وحينئذ يلزم اتحاد مفهومات الطّبيعيات، حتىٰ يكون معنىٰ الكلّي الطبيعي هو بعينه معنىٰ الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغيرهما. ويكون النوع الطبيعي جنسا طبيعيا، بل يكون الجميع عبارة عن معنىٰ واحد هو الماهية من حيث هي هي".

قلنا: "هذا التخيّل يضمحلّ بالتأمّل في كلامهم. لأنّهم قالوا: "إذا قلنا الماهية كلّية فهي من حيث هي هي كلّي طبيعي. فلم يجعلوا الكلّي الطبيعي عبارة عن الماهية، من حيث هي هي مطلقا، بل حين الحكم عليها بالكلّية ومقيّدة بذلك، فمعناه أنّ الكلّي الطبيعي هو الماهية المعروضة للكلّية الموصوفة بها من حيث هي هي. أي من غير أن يؤخذ شي آخر مضافا إليها ولا داخلا فيها. فصار الكلّي الطبيعي هو الماهية المحكوم عليها بالكلّية المعروضة لها، مع قطع النظر عن سائر العوارض. والجنس الطبيعي هو الماهية المحكوم عليها بالكلّية المعروضة للجنسية، مع قطع النظر عن سائر العوارض. والنوع الطبيعي هي الماهية المعروضة للنوعية كذلك. وعلىٰ هذا قياس البواقي.

فاذا قلنا: "الحيوان كلّي". فهناك أمور أربعة:

- مفهوم الحيوان من حيث هو هو.
- ومفهوم الكلّي.
- والحيوان المقيّد بالكلّية.
- والمجموع المركّب منهما.

فالثاني منطقي، والثالث طبيعي، والرابع عقلي. والمنطقي مُعتَبر في الطبيعي بالعُروض، وفي العقلي بالجزئية، وفرق ما بينهما فرق ما بين المُقيَّد والمجموع. وأمّا الأول، فلمّا لم يكن إحدىٰ الكلّيات، ولم يكن عرض لهم منوطا به، أسقطوه

عن درجة الاعتبار. وقالوا: "هناك أمور ثلاثة". وهذا المعنىٰ مُصرَّح في كلام المتقدّمين والمتأخّرين. قال "الشيخ" في "الشفاء": "الجنس الطبيعي هو الحيوان بما هو حيوان، الذي يصلح لأن يجعل للمعقول منه النسبة للجنسية"[١]. وقال "الأرموي"[٢] في "البيان"[٣]: "إنّ الإنسان من حيث ذاته المعروضة لهذا العارض يسمّىٰ كلّيا طبيعيا، ومن ترك هذا القيد اعتمد علىٰ ما ذكرنا".

فإن قلت: "قد ظهر ممّا ذكرت أنّ المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوّره من الشّركة تعريف للكلّي المنطقي، وكذا التعريفات المذكورة للكلّيات الخمس، إنّما هي للمنطقيات منها. وظاهر أنّ هذه التعريفات بأسرها صادقة علىٰ الطبيعيات والعقليات، وهو ظاهر، فيلزم الانتقاض".

قلت: "إنّما يلزم الانتقاض لو صدق الحدّ علىٰ شيء لا يصدق عليه

(١) «إنّ كلّ مقول علىٰ كثيرين جنس، فإنّما يقال علىٰ كلّ ما هو له جنس، بل المقول علىٰ كثيرين تعرض له الجنسية عند اعتبار مّا، كما تعرض للحيوان الجنسية باعتبار مّا، وهو اعتبار العموم بحال، و- كما نشرح لك هذا عن قريب - من غير أن تكون الجنسية مقوّمة للحيوان البتة. ولا يمنع أن يكون المعنىٰ الأخصّ قد يقال علىٰ المقول علىٰ كثيرين قول المقول علىٰ الكثيرين علىٰ الجنس لكان شططا، محالا». (ابن سينا: الشفاء، ١/٥١).

(٢) **سراج الدين الأرموي** (٥٩٤ - ٦٨٢ هـ/ ١١٩٨ - ١٢٨٣ م): هو محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموي، نسبته إلىٰ أرمية من بلاد أذربيجان، قرأ بالموصل وسكن بدمشق، توفي سنة (٦٨٢ هـ/١٢٨٣م) في قونية، وهو عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. له مصنّفات منها: «التحصيل من المحصول» في علم الأصول ولطائف الحكمة و«شرح الإشارات» «لباب الأربعين في أصول الدين».
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، ٧/١٦٦.

(٣) حقيقة لم يتيسّر لنا الحصول علىٰ هذا الأثر للأرموي رغم جدّنا في الطلب، ووقفنا علىٰ إحالة في كتاب عادل فاخوري "منطق العرب"، علىٰ كتاب "الأرموي سراج الدين": مطالع الأنوار، علىٰ هامش، التحتاني، قطب الدين الرازي، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، مطبعة البسناوي، القاهرة، ١٣٠٣هـ.

المحدود، والطبيعي والعقلي ممّا يصدق عليه المنطقي صدق العارض على المعروض، ضرورة أنّ الحيوان مفهوم لا يمنع الشّركة، وكليٌّ يقال على مختلفة الحقائق في جواب ما هو. وكذا المجموع المرّكب من الحيوان والكلّية، أو الجنسية. فالكلّيات الثّلاث متغايرة بحسب المفهوم، حتى لا يصحّ أن يقال: "الحيوان نفس مفهوم الكلّي المنطقي، والجنس المنطقي لا بحسب الذات أنّه يصدق عليه مفهوم الكلّي المنطقي، والجنس المنطقي. وهذا كما إذا عرّفنا الأبيض بذي اللّون المفرق للبصر، فصدقه على الجسم الأبيض لا يوجب الانتقاض".

واعلم أنّ المفهوم الذي لا يمنع الشّركة فهو كلّي منطقي من حيث هو هذا المفهوم، وأمّا من حيث إنّه تعرّض له الشّركة بين الكلّية العارضة للإنسان والعارضة للفرس إلى غير ذلك فهو كلي طبيعي، ومن حيث إنّه تعرض له الجنسية للكلّيات الخمس المنطقية فهو جنس طبيعي. ومن حيث إنّه نوع من المفهوم فهو نوع طبيعي، وكذا كل واحد من الكلّيات الخمس المنطقية من حيث جنسيته لأنواعه من العالي والسّافل أو غير ذلك. ونوع طبيعي من حيث كونه نوعا من الكلّي. وعلى هذا القياس، حتى إنّ الجزئي من حيث اشتراكه بين الجزئيات كلّي طبيعي، ومن حيث كونه نوعا من المفهوم نوع طبيعي.

فالطبيعيات مع قطع النظر عن العوارض تعطي ما تحتها أسماءها وحدودها، حتى يصدق على كل من "زيد" و"عمرو" و"بكر" أنّه إنسان وحيوان ناطق.

والكلّي المنطقي يعطي اسمه وحده أفراد مفهومه، كهذا الكلّي وذاك. أعني الكلّي العارض للإنسان والكلّي العارض للفرس إلى غير ذلك، لا أفراد موضوعه كـ"زيد" و"عمرو".

والجنس المنطقي يعطي اسمه وحده أفراد مفهومه كهذا الجنس وذاك. ونفس

موضوعه كالحيوان، لا أنواع الموضوع أو أفراده كـ"الإنسان" و"الفرس" و"زيد" و"عمرو".

والنوع المنطقي يعطي اسمه وحده أفراد مفهومه، كهذا النوع وذاك. ونفس موضوعه كالإنسان، لا أفراد موضوعه كـ"زيد" و"عمرو". وعلى هذا فقس.



[إثبات وجود الكلّي الطبيعي]

قال: "والكلّي الطبيعي[1] موجود".

أقول: "جرت عادة القوم بإثبات وجود الكلّي الطبيعي[2]، وإن كان خارجا عن الصناعة، لكونه فائدة تحصل بأدنىٰ نظر، بخلاف الآخرين. فإنّ البحث عن أنّهما موجودان أو معدومان غامض. فالكلّي الطبيعي كالحيوان مثلا موجود، لأنّه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، لأنّ الشخص عبارة عن الماهية مع قيد التشخُّص، وجزء الموجود موجود بالضرورة. وفيه نظر. لأنّا لا نسلّم أنّ المطلق جزء خارجي من الشخص بل ذهني، والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج، وأيضا لو كان المطلق جزءا خارجيا من الأشخاص، وهو معنىٰ واحد لزم اتّصافه بصفات متضادّة، ووجوده في زمان واحد في أمكنة متعدّدة. لأنّ حصول الكلّ في المكان يوجب حصول أجزائه الخارجيّة فيه.

---

(١) المفهوم الذي يصدق عليه مفهوم الكلّي سُمّي كلّيا طبيعيا لأنّه طبيعة من الطبائع.

(٢) «مذهب المحققين ومنهم "الشيخ" أنّه موجود في الخارج بعين وجود الأفراد، فالوجود واحد بالذات، والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة. ومن ذهب إلىٰ عدميّة التعيّن قال بمحسوسيّته أيضا، وهو الحقّ، وذهب شرذمة من المتكلّمين والمتفلسفين إلىٰ أنّ الموجود هو الهوية البسيطة والكلّيات منتزعات عقلية كما في السلّم ثم الكلّي الطبيعي الموجود في الخارج لا يخلو إمّا أن يعتبر في وجوده العيني وهو الكلّي مع الكثرة أو في وجوده العلمي، ولا يخلو إمّا أن يكون وجوده العلمي من الجزئيات وهو الكلّي بعد الكثرة أو وجود الجزئيات منه، وهو الكلّي قبل الكثرة، وفسّر "الكلّي قبل الكثرة" بالصورة المعقولة في المبدأ الفيّاض ويسمّىٰ علما فعليّا كمن تعقّل شيئا من الأمور الصناعية ثم يجعله مصنوعا». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٣٧٩).

[تحقيق القول بوجود الكلّي الطبيعي]

والحق أنّ الكلّي الطبيعي موجود في الخارج(١). بمعنىٰ أنّ في الخارج شيئا تصدق عليه الماهية التي إذا اعتبر عروض الكلّية لها كانت كلّيا طبيعيا كـ: "زيد" و"عمرو". وهذا ظاهر. وإليه أشار" الشيخ" بقوله: "إنّ الطبيعة التي يعرض الاشتراك لمعناها في العقل موجودة في الخارج".

وأمّا أن تكون الماهية مع اتّصافها بالكلّية واعتبار عروضها لها، موجودة، فلا دليل عليه، بل بديهة العقل حاكمة بأنّ الكلّية تنافي الوجود الخارجي(٢).

وأمّا الكلّي المنطقي(٣) والعقلي(٤) ففي وجودها ....

---

(١) الكلّي الطبيعي موجود في الخارج لأنّ هذا "الحيوان" موجود، و"الحيوان" جزء من هذا "الحيوان" الموجود، وجزء الموجود موجود، فالحيوان موجود، وهو الكلّي الطبيعي.

(٢) «فالصّواب أنّ مفهوم "الحيوان" من حيث هو معروض لمفهوم الكلّي أو صالح لكونه معروضا له كلّي طبيعيّ، ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضا له جنس طبيعيّ، فقد اعتبر في الطبيعيّ صلاحية العارض مع المعروض فلا إشكال حينئذ، وإذا اعتبر العارض معه بطريق القيديّة دون الجزئية كما في العقلي فلا يلزم اتّحاد الطبيعي والعقليّ أيضا». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ١٦٩).

(٣) **الكلّي المنطقي**: «وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلّي وحده وهو أن يلاحظ مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه علىٰ كثيرين) مجرّدا عن كلّ مادة مثل إنسان وحيوان وحجر وغيرها فإنّه أي مفهوم الكلّي بما هو عند هذه الملاحظة يسمّىٰ (الكلّي المنطقي).

ـ والكلّي المنطقي لا وجود له إلّا في العقل، لأنّه ممّا ينتزعه ويفرضه العقل، فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٨٦/٨٧).

(٤) **الكلّي العقلي**: «وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرّدا بل بما هو موصوف بوصف الكلّية كما يلاحظ الإنسان بما هو كلّي لا يمتنع صدقه علىٰ الكثير فإنّه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلّي يسمّىٰ (الكلّي العقلي) لأنّه لا وجود له إلّا في العقل لاتّصافه بوصف عقلي فإنّ كلّ موجود في الخارج لابدّ أن يكون جزئيا حقيقيا. =

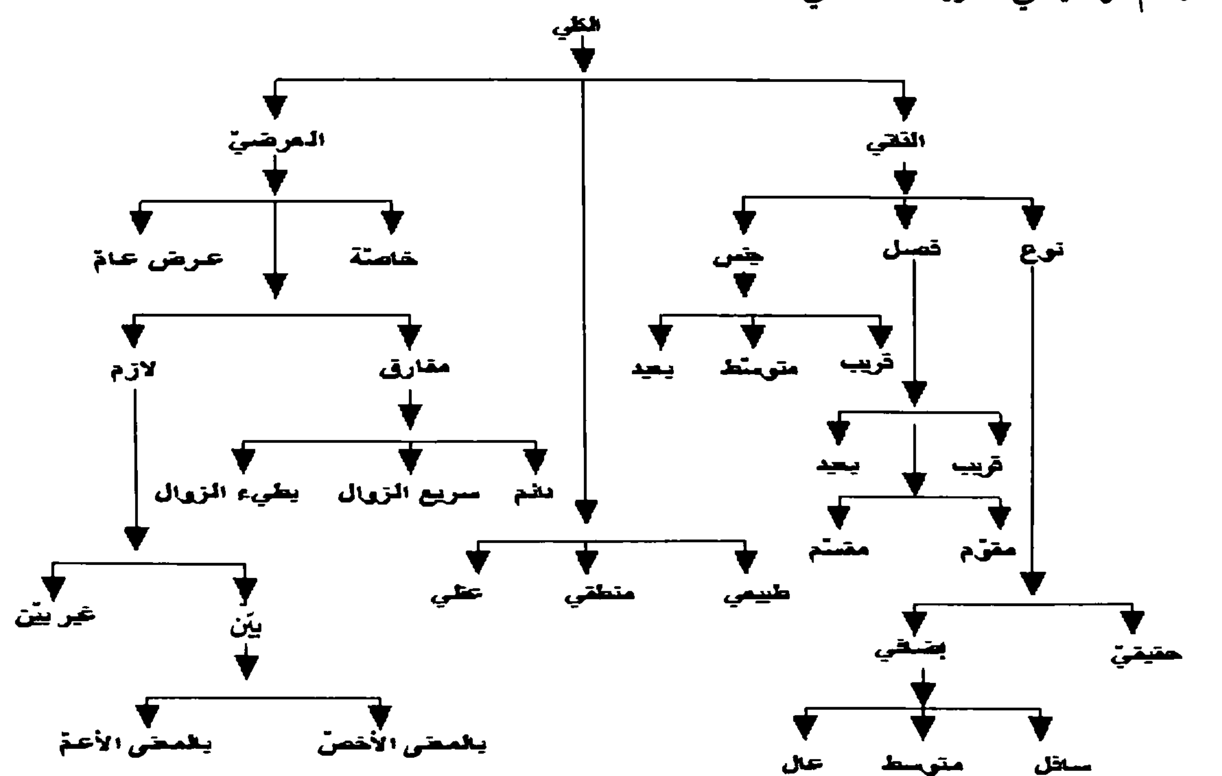
في الخارج خلاف[١]. فمن قال بوجود الإضافات، قال بوجود المنطقي. ولزمه القول بوجود العقلي لكونه مركّبا من مجرّد المنطقي والطبيعي الموجودين. ومن منعه منع وجود المنطقي، ولزمه عدم العقلي ضرورة عدم أحد جزئيه.

والنظر في ذلك خارج عن المنطق، لأنّه إنّما يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث توصل إلىٰ مجهول. وهذا لا يبتنىٰ علىٰ وجودها في الخارج[٢].

= ونشبّه هذه الاعتبارات الثلاث لأجل توضيحها بما إذا قيل: (السطح فوق) فإذا لاحظت (ذات السطح) بما يشتمل عليه من آجرّ وخشب ونحوهما وقصرت النظر علىٰ ذلك غير ملتفت إلىٰ أنّه فوق أو تحت فهو شبيه بالكلّي الطبيعي. وإذا لاحظت مفهوم (الفوق) وحده مجرّدا عن شيء هو فوق فهو شبيه بالكلّي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف أنّه فوق. فهو شبيه بالكلّي العقلي». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٨٦ ـ ٨٧).

(١) «وأمّا الكلّي المنطقي والكلّي العقليّ، فإنّ في وجودهما خلافا بين الحكماء، لأنّ المنطقي نوع من الإضافة، والكلام في وجود الإضافة وعدمها من علم الإلهي لا من علم المنطق والعقل، لكون جزئه إضافيّا فكان وجوده مختَلفا فيه أيضا». (الحلّي الحسن بن يوسف المطهر: القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، ص ٢٢٢).

(٢) رسم توضيحي لتفريعات الكلّي:



[التّساوي والتّباين والعموم والخصوص]

قال: "الكلّيان"[١].

أقول: "الكلّيان إذا نُسب أحدها إلى الآخر بالتّصادق[٢]، فبينهما إمّا تساوٍ[٣]، أو عموم[٤] وخصوص[٥]..............................

---

(١) النّسب بين الكلّيين منحصرة في أربعة: التساوي، العموم والخصوص المطلق، العموم والخصوص من وجه، التّباين.

(٢) ويراد بها النسبة بين الكلّيين في مجال انطباق كلّ واحد منهما على مصاديق الآخر.

ـ رسم توضيحي:

النسبة بين الكلّيين

التّساوي | التباين | العموم و الخصوص مطلقا | العموم و الخصوص من وجه

(٣) نسبة التساوي ـ La proportion de l'égalité : «وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما كالإنسان والضاحك فان كل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. ونقربهما الى الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق احدهما على الآخر تمام الانطباق». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٦٦).

والمتساويان «عبارة عن الكلّيين اللذين يكون الصدق الكلّي بينهما من الجانبين، وهذا المعنى متياوئ النّسبة بالقياس إلى عين المتساويين ونقيضهما، فلا وجه للتعرّض إلى بيان النسبة بين النّقيضين».

ـ ر: اليزدي شهاب الدين بن الحسين، الحاشية على تهذيب المنطق، ص٣٢.

ـ وتقع نسبة التساوي بين الكلّيين اللذين ينطبق على كلّ واحد منهما على جميع مصاديق الآخر. مثل، "الإنسان" و"الناطق"، فإنّ مفهوم "الإنسان" ينطبق على كلّ مصاديق "الناطق". وكذلك مفهوم "الناطق" ينطبق على كلّ مصاديق "الإنسان"، فيقال: "كلّ إنسان ناطق"، و"كلّ ناطق إنسان".

(٤) «العموم، كلّ لفظ وضع ليستغرق كلّ ما يصلح له». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٢).

(٥) «الخصوص، ما لا يستغرق جميع ما يصلح له، بل يتناول عينا أو أعيانا مخصوصة». (المقري قطب الدين النيسابوري: م ن، ص ن).

مطلق[١]، أو عموم وخصوص من وجه[٢]، ....

(١) **العموم والخصوص مطلقا ـ En général et en particulier l'absolu** : تصادق الكلّيين من جانب واحد فقط وتقع هذه النسبة بين كلّيين يشمل أحدهما جميع أفراد الآخر أمّا الآخر فلا يدلّ إلّا علىٰ بعض أفراد الأول.

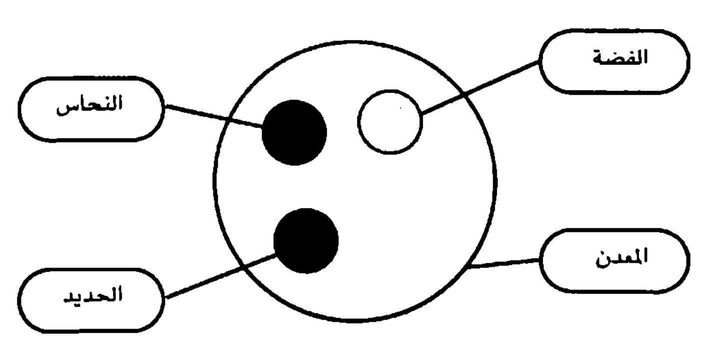
فإنّ "الحيوان" يشمل جميع أفراد "الإنسان"، أمّا "الإنسان" فلا يدلّ إلّا علىٰ بعض أفراد "الحيوان"، وهو "الإنسان" نفسه.

فالحيوان أعمّ مطلقا، والإنسان أخصّ مطلقا.

وعلاقة العموم والخصوص مطلقا تعني صحّة حمل أحدهما علىٰ الآخر كلّيا وحمل الآخر عليه جزئيا. مثل "كلّ إنسان حيوان" و"بعض الحيوان إنسان".

ـ «نسبة العموم والخصوص مطلقاً تكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما علىٰ جميع ما يصدق عليه الآخر، وعلىٰ غيره. ويقال للأول: "الأعمّ مطلقا" وللثاني "الأخصّ مطلقا" كـ("الحيوان" و"الإنسان") و("المعدن" و"الفضة") فكلّ ما صدق عليه "الإنسان" يصدق عليه "الحيوان" ولا عكس. فإنّه يصدق "الحيوان" بدون "الإنسان"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٦٧).

ـ رسم توضيحي:



(٢) **نسبة العموم والخصوص من وجه ـ La proportion du général et particulier d'une part**: «وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما، ويفترق كلّ منهما عن الآخر في مصاديق تخصّه، كـ"الطير" و"الأسود" فإنّهما يجتمعان في "الغراب" لأنّه "طير" و"أسود" ويفترق "الطير" عن "الأسود" في "الحمام" مثلا و"الأسود" عن "الطير" في "الصّوف الأسود" مثلا. ويقال لكلّ منهما أعمّ من وجهٍ وأخصّ من وجهٍ». (المظفر محمد رضا: المنطق، ص ٦٧).

ـ العموم والخصوص من وجه، تقع هذه النسبة بين الكلّيين اللذين ينطبق كلّ واحد منهما علىٰ بعض مصاديق الآخر، ويفترق كلّ منهما في الإنطباق علىٰ مصاديق أخرىٰ.

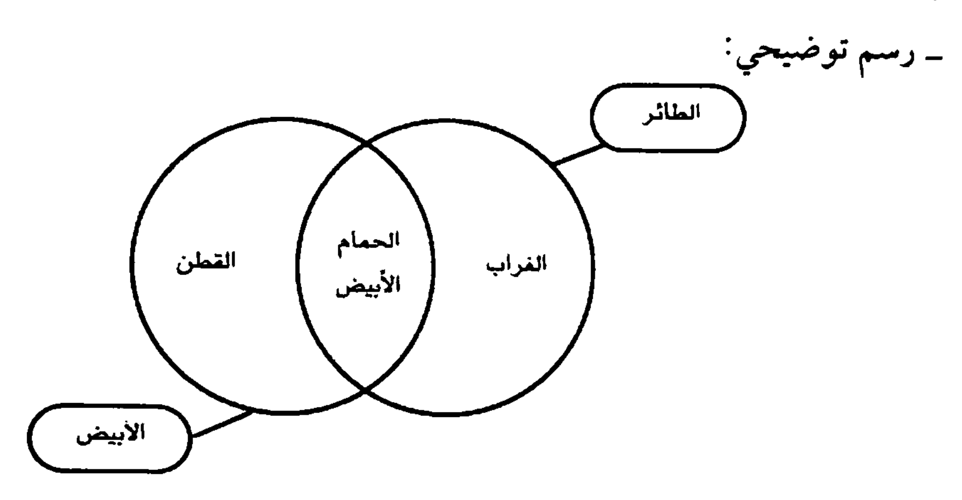
مثل: "الحيوان" و"الأبيض".

فإن مفهوم "الحيوان" ينطبق علىٰ بعض مصاديق "الأبيض" وهي "الحيوانات البيضاء".

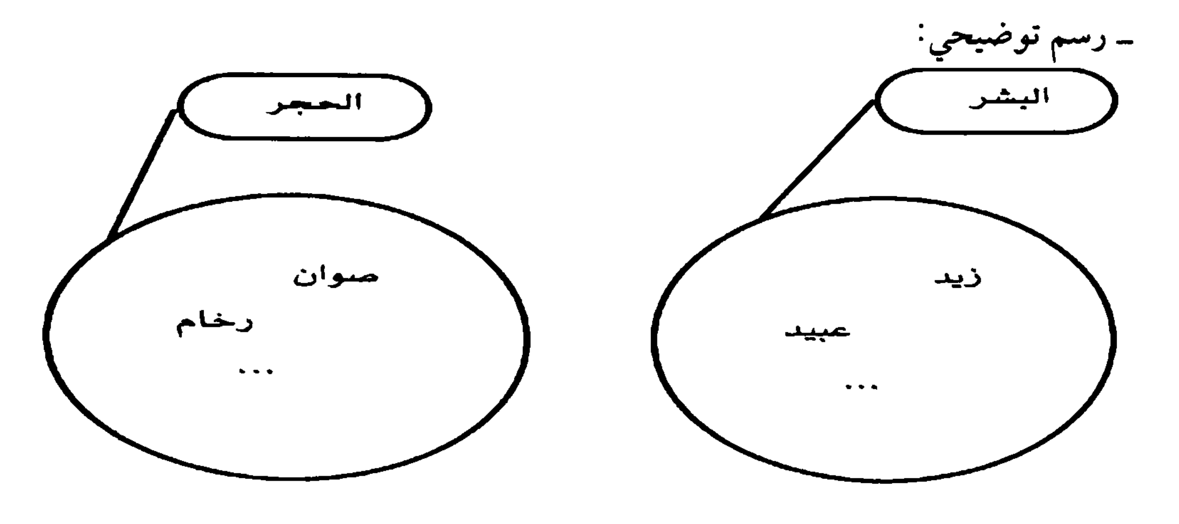
ويفترق عن مفهوم "الأبيض" في انطباقه علىٰ "الحيوانات غير البيضاء". ومفهوم "الأبيض"=

أو تباين[١] كلّي. لأنّه إن صدق كلّ منهما على كل ما صدق عليه الآخر كالإنسان،

= ينطبق على بعض مصاديق "الحيوان"، وهي "الحيوانات البيضاء".
ويفترق عن مفهوم "الحيوان" في انطباقه على "الأشياء البيضاء" غير "الحيوان".
فنقطة الالتقاء بين مفهومي الأبيض و"الحيوان" هي، "الحيوانات البيضاء".
ونقطة افتراق "الحيوان" عن "الأبيض" هي، في "الحيوانات غير البيضاء". ونقطة افتراق "الأبيض" عن "الحيوان" هي: في "الأشياء البيضاء" غير "الحيوان"، فيقال: "بعض الحيوان أبيض". و"بعض الحيوان ليس بأبيض". و"بعض الأبيض حيوان". و"بعض الأبيض ليس بحيوان".
ـ ر: البغدادي أبو مصطفى: الواضح في المنطق، شرح وتوضيح على متن إيساغوجي، ص ص ٨٤ ـ ٨٩.
ـ رسم توضيحي:



(١) نسبة التباين: وتقع هذه النسبة بين الكليين اللذين لا ينطبق كل واحد منهما على شيء من مصاديق الآخر. مثل: الحيوان والجماد. فإن مفهوم الحيوان لا ينطبق على شيء من مصاديق الجماد. وكذلك مفهوم الجماد لا ينطبق على شيء من مصاديق الحيوان، فيقال: "لا شيء من الحيوان بجماد"، و"لا شيء من الجماد بحيوان".
ـ رسم توضيحي:



والناطق، فهما متساويان. وإلّا فإن صدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس، كالإنسان والحيوان، فهما عامّ وخاصّ مطلقا. والصادق على كلّ أفراد الآخر عامّ، والآخر خاصّ. وإلاّ فإنّ صدق كلّ منهما على بعض ما صدق عليه الآخر كـ"الحيوان"، و"الأبيض"، فهما عامّ وخاصّ من وجه. أعني أنّ كلاّ منهما من جهة الشمول للآخر ولغيره عامّ، ومن جهة كون الآخر شاملا له ولغيره، خاصّ. ولابدّ بينهما من تصادق، وتفارق، بأن يصدقا معا على شيء، ويصدق كلّ بدون الآخر. وإلّا فهما متباينان تباينا كلّيا، وذلك بأن لا يصدق شي منهما على شيء ممّا صدق عليه الآخر كـ"الإنسان" و"الفرس".

وإنّما اعتبر النّسب بين الكلّيين، لأنّ النّسب الأربع لا تجري في غيرهما، لأنّ الجزئيّين متباينان، والكلّي بالنظر إلى جزئيه أعمّ، أو إلى جزئيّ غيره مباين. كذا قيل، وفيه نظر. لأنّ "زيدا" إذا كان ضاحكا، فهذا "الإنسان" وهذا "الضاحك" جزئيان من "الإنسان" و"الضاحك" غير متباينين، بل متساويان. وأيضا "الإنسان" الكلّي[1] ليس مباينا للجزئي من "الضاحك" بل أعمّ. نعم، لا يجري العموم من

---

(١) إذا قيل: "الإنسان كلّي" مثلا، «فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان، ومفهوم الكلّي بما هو كلي، مع عدم الالتفات إلى كونه إنسانا أو غير إنسان، والإنسان بوصف كونه كلّيا. أو فقل الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجردا. ومفهوم الوصف مجرّدا. والمجموع من الموصوف والوصف:

أ ـ عندما يحكم عليه (الإنسان) بأنّه حيوان ناطق، فإنّه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلّي الطبيعي). ويقصد به طبيعة الشيء بما هي. والكلّي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراده.

ب ـ وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين) مجردا عن كل مادة مثل إنسان، وحيوان وحجر وغيرها، فإنّه أي مفهوم الكلّي بما هو عند هذه الملاحظة يسمّى (الكلّي المنطقي) والكلّي المنطقي لا وجود له إلّا في العقل، لأنّه ممّا ينتزعه ويفرضه العقل، فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن.

ج ـ وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده=

وجه في غير الكلّي، فلهذا اعتبر الكلّيان.

وعلىٰ التقسيم سؤال، وهو أنّ نقيضي الشيئين اللذين هما أعمّ المفهومات كالشيء والممكن العامّ، ليس بينهما إحدىٰ هذه النسب الأربع. لأنّهما لا يصدقان علىٰ شيء في الخارج أصلا، والصدق علىٰ الشيء معتبر في مفهوم كلّ من النّسب الأربع علىٰ الوجه المذكور.

لا يقال: "المعتبر في مفهوم النّسب الصدق[1]، بحسب إمكان الفرض والتقدير. والنّقيضان لكونهما كلّيين يمكن للعقل أن يفرض كلّا منهما صادقا علىٰ كلّ ما فرض صدق الآخر عليه، فيكونان متساويين"، لأنّا نقول: "لو لم يكن المعتبر في مفهوم النسب الصدق في نفس الأمر لم ينضبط. لأنّه يمكن للعقل أن يفرض صدق أحد المتباينين علىٰ الآخر، وصدق أحد المتساويين علىٰ غير الآخر، وصدق الخاصّ علىٰ غير أفراد العام. وإن كان ذلك المفروض محالا".

= مجرّدا، بل بما هو موصوف بوصف الكلّية، كما يلاحظ الإنسان بما هو كلّي لا يمتنع صدقه علىٰ الكثير، فإنّه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلّي يسمّىٰ (الكلّي العقلي)، لأنّه لا وجود له إلاّ في العقل، لاتّصافه بوصف عقلي، فإنّ كلّ موجود في الخارج، لا بدّ أن يكون جزئيا حقيقيا». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٨٦ ـ ٨٧).

ـ ر: الفارابي، كتاب الحروف، ص ٦٩ ـ ٧٠ ـ ٧١ ـ ٧٢ ـ ٧٣.

(١) «فالكلام عن النّسبة بين المعاني باعتبار اجتماعها في المصداق وعدمه. ولا يتصور هذا البحث إلّا بين المعاني المتغايرة أي المعاني المُتباينة بحسب المفهوم إذ لا يتصور فرض النّسبة بين المفهوم ونفسه فنقول:

كلّ معنىٰ إذا نُسب إلىٰ معنىٰ آخر يغايره ويباينه مفهوما فأمّا أن يشارك كلّ منهما الآخر في تمام أفرادهما وهما المتساويان. وأمّا أن يشارك كلّ منهما الآخر في بعض أفراده، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، وأمّا أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا. وأمّا أن لا يشارك أحدهما الآخر أبدا وهما المتباينان. فالنسب بين المفاهيم أربع: التّساوي، والعموم والخصوص مطلقا، والعموم والخصوص من وجه، والتّباين». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦٤).

بل الجواب: أنّ النقيضين لكونهما كلّيين لا بدّ لكلّ منهما من صورة حاصلة في العقل، وهي لا شيء بالذات. وشيء من حيث إنّه صورة حاصلة في العقل. ويصدق عليه الأمران، حتىٰ أنّ "اللّايمكن التصور" صادق علىٰ شيء في الذّهن، ولا تناقض لتغاير جهتي الإيجاب والسّلب[1]. فالصدق ههنا لا يكون كما في القضايا، حتىٰ لا يعتبر في الموضوع نفس المفهوم.

[النّسبة بين نقيض أقسام الكلّيات]

قال: "ونقيضا[2] المتساويين".

أقول: "قد اشتهر فيما بينهم أنّ نقيض الشيء رفعه. وهذا في المفردات ليس بظاهر الاستقامة، لأنّ النقيضين في المفردات يجب أن يكونا بحيث لو صدق حمل أحدهما علىٰ موضوع حمل المواطأة[3] لم يصدق حمل الآخر عليه. ولو لم

---

(١) «إنّ القضية بجميع أقسامها، سواء كانت حمليّة أو متصلة أو منفصلة، تنقسم إلىٰ: موجبة وسالبة، لأنّ الحكم فيها:
١ ـ إن كان بنسبة الحمل أو الاتصال أو الانفصال فهي "موجبة".
٢ ـ وإن كان بسلب الحمل أو الاتّصال أو الانفصال فهي "سالبة".
وعلىٰ هذا فليس من حقّ السالبة أن تسمّىٰ حملية أو متصلة أو منفصلة، لأنّها سلب الحمل أو سلب الاتصال أو سلب الانفصال، ولكن تشبيها لها بالموجبة سمّيت باسمها.
ويسمّىٰ الإيجاب والسلب "كيف القضية" لأنّه يسأل بـ"كيف" الاستفهامية عن الثبوت وعدمه».
(المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٢٨).

(٢) كلّ كلّيين بينهما إحدىٰ النّسب الأربع لابدّ أن يكون بين نقيضيهما أيضا نسبة من النسب.

(٣) حمل المواطأة ـ Attribution du sujet : «حمل المواطأة أن يكون الشيء محمولا علىٰ الموضوع بالحقيقة، أي بلا واسطة، كقولنا: "الإنسان حيوان". وفسّر "الشيخ" الموضوع بالحقيقة بما يعطي موضوعه اسمه وحده كـ"الحيوان"، فإنّه يعطي للإنسان اسمه فيقال: "الإنسان حيوان"، ويعطيه حدّه فيقال: "الإنسان جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة". وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة، بل ينسب إليه كـ"البياض" بالنّسبة إلىٰ "الإنسان"، فلا يقال: "الإنسان بياض"=

يصدق حمله عليه وجب صدق حمل الآخر عليه. وهذا معنى امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

ورفع الشيء ليس بهذه المثابة. لأنّ الفرس مثلا موضوع لا يصدق عليه الإنسان. ومع هذا لا يصدق عليه أنّه رفع الإنسان، إذ الرفع لا يصدق على الجوهر أصلا، بل نقيض الشيء المفرد ما ليس ذلك الشيء. أعني هذا المفهوم، لا ما صدق هو عليه. فنقيض "الإنسان" مفهوم ما "ليس بإنسان"، لا "الفرس" أو غيره ممّا يصدق عليه أنّه شيء "ليس بإنسان". ففي النقيض شائبة من التركيب.

فنقول: "نقيضا المتساويين متساويان"[1]. بمعنى أنّ كلّ ما صدق عليه نقيض أحد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر، وإلاّ لكان بعض ما صدق عليه أحد

= بل "ذو بياض" أو "أبيض"، وحينئذ يكون محمولا عليه بالمواطأة. ومنهم من يسمّى الأول حمل تركيب، والثاني حمل اشتقاق، والواسطة على الأول كلمة "ذو" وعلى الثاني الاشتقاق لاشتماله على معنى كلمة "ذو". و"زيد يمشي أو مشى" بمعنى "زيد ذو مشي" في الحال أو الاستقبال أو الماضي، وكذا "مشى زيد" و"يمشي زيد" فإنّ الحمل إنّما يظهر بذلك التأويل. وربّما يفسّر حمل المواطأة بحمل "هو هو" والاشتقاق بحمل "هو ذو هو". وقال "الإمام" في "الملخّص" حمل الموصوف على الصفة كقولنا المتحرك جسم يسمّى حمل المواطأة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٧١٦/١ ـ ٧١٧).

(١) نقيضا المتساويان متساويين، أي يصدق كلّ واحد من نقيضي المتساويين على كلّ ما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلّا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر، لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه ـ وإلّا لكذب النقيضان ـ فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر، وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر ـ هذا خلف ـ مثلا يجب أن يصدق "كلّ إنسان لاناطق" و"كلّ لاناطق لاإنسان" وإلّا لكان "بعض اللّاإنسان ليس بلا ناطق"، فيكون "بعض اللّاإنسان لاناطقا" و"بعض الناطق لاإنسانا" ـ وهو محال ـ. (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص١٧٦).
ـ نقيضا المتساويين متساويان، وإلّا لصدق أحدهما على بعض ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر، وهو محال. أي أنّه إذا كان "الإنسان" يساوي "النّاطق" فإنّ "لاإنسان" يساوي "لاناطق".

النقيضين لم يصدق عليه النقيض الآخر بل عينه، فيصدق أحد المتساويين بدون الآخر".

وههنا منع، وهو أنّا لا نسلّم أنّه لو لم يصدق قولنا: "كلّ ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر"، لصدق (بعض ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه عين الآخر). بل اللازم حينئذ السالبة فقط. أي (ليس كل ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر). وهي لا تستلزم الموجبة المذكورة، لجواز أن يكون كلٌّ من المتساويين شاملا لجميع الموجودات المحقَّقة والمقدَّرة. فلا يصدق نقيضه على شيء أصلا، فتصدق السالبة دون الموجبة[1].

وجوابه ما مرّ، أنّ الصدق المعتبَر ههنا أعمّ مما في القضايا. فالسالبة تستلزم الموجبة، لأنّ النقيضين مفهومان لا محالة، فيصدقان على الصورة الحاصلة في العقل. ويتمّ المطلوب.

---

(١) «نقيضا المتساويين متساويان أيضا، أي أنّه إذا كان الإنسان يساوي الناطق فإنّ "لاإنسان" يساوي "لاناطق". وللبرهان على ذلك نقول:
المفروض أنّ: (ب) = (حـ).
والمدّعى أنّ: (لا ب) = (لا حـ). =
= البرهان: لو لم يكن (لا ب) = (لا حـ).
لكان بينهما إحدى النّسب الباقية. وعلى جميع التقادير لابدّ أن يصدق أحدهما بدون الآخر في الجملة.
فلو صدق (لا ب) بدون (لا حـ).
لصدق (لا ب) مع (حـ) لأنّ النقيضين لا يرتفعان. ولازمه ألّا يصدق (ب) مع (حـ) لأنّ النقيضين لا يجتمعان.
وهذا خلاف المفروض وهو (ب) = (حـ).
وعليه فلا يمكن أن يكون بين (لا ب) و(لا حـ) من النّسب الأربع غير التساوي فيجب أن يكون: (لا ب) = (لا حـ) وهو المطلوب». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦٦).

قال: "ونقيض الأعمّ".

أقول: نقيض الأعمّ مطلقا أخصّ من نقيض الأخصّ[1]، بمعنى أنّ كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ صدق عليه نقيض الأخصّ، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخصّ صدق عليه نقيض الأعمّ[2].

---

(١) «ونقيض الأعمّ من شيء مطلقا أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقا لصدق نقيض الأخصّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأعمّ من غير عكس، أمّا الأول فلأنّه لولا ذلك لصدق عين الأخصّ على بعض ما صدق عليه نقيض الأعمّ وذلك مستلزم لصدق الأخصّ على بدون الأعمّ وأنّه محال، وأمّا الثاني فلأنّه لولا ذلك لصدق نقيض الأعمّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ وذلك مستلزم لصدق الأخصّ على كلّ الأعمّ وهو محال». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ١٧٥).

(٢) «نقيضا الأعمّ والأخصّ مطلقا بينهما عموم وخصوص مطلقا، ولكن على العكس، أي أنّ نقيض الأعمّ أخصّ ونقيض الأخصّ أعمّ.

فإذا كان (ب «حـ).

كان (لا ب)» (لا حـ).

كالإنسان والحيوان فإنّ (لاإنسان) أعمّ مطلقا من (لاحيوان)، لأنّ (لاإنسان) يصدق على كلّ (لاحيوان)، ولا عكس، فإنّ "الفرس" و"القرد" و"الطير" إلى آخره يصدق عليها (لا إنسان) وهي من الحيوانات. وللبرهنة على ذلك نقول:

المفروض أنّ (ب) «(حـ).

والمدّعى أنّ (لاب)» (لاحـ).

البرهان: لو لم يكن (لاب)» (لاحـ)

لكان بينهما إحدى النسب الباقية، أو العموم والخصوص مطلقا، بأن يكون نقيض الأعمّ أعمّ مطلقا لا أخصّ.

فلو كان (لاب) = (لاحـ). لكان (ب) = (حـ). لأنّ نقيضي المتساويين متساويان، وهو خلاف الفرض. ولو كان بينهما نسبة التباين، أو العموم والخصوص من وجه، أو أنّ (لاب) أعمّ مطلقا، للزم على جميع الحالات الثلاث أن يصدق:

(لاحـ) بدون (لاب).

ويلزم حينئذ أن يصدق (لاب) مع (حـ) لأنّ النقيضين لا يرتفعان. ومعناه أن يصدق (حـ) بدون (ب). أي يصدق الأخصّ بدون الأعمّ وهو خلاف الفرض. واذا بطلت الإحتمالات الأربعة تعيّن أن يكون: (لا ب) (لا حـ)». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٦٦ ـ ٦٧).

أمّا الأوّل، فلأنّه لو لم يكن كلّ ما هو نقيض الأعمّ، نقيض الأخصّ، لكان بعض ما هو نقيض الأعمّ عين الأخصّ. فيلزم صدق الأخصّ بدون الأعمّ، وهو محال[١].

ولا يخفىٰ ورود مثل المنع السابق، أي لا نسلّم أنّه لو لم يكن كل نقيض الأعمّ نقيض الأخصّ لكان بعض نقيض الأعمّ عين الأخصّ. بل اللازم السالبة الجزئية[٢]. أي ليس كل نقيض الأعمّ نقيض الأخصّ، وهي لا تستلزم الموجبة لجواز أن يكون الأعمّ أمرا شاملا لجميع الأشياء. فلا يصدق نقيضه علىٰ شيء أصلا. والجواب مثل ما مرّ.

وأمّا الثاني، فلأنّه لو كان كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ لزم صدق الأخصّ علىٰ كلّ أفراد الأعمّ، بحكم عكس النقيض. أو بحكم أنّ نقيضي المتساويين متساويان. لأنّه لما كان كلّ نقيض الأعمّ نقيض الأخصّ. فلو كان كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ، لزم تساوي النقيضين، فيلزم تساوي الأعمّ والأخصّ، وصدق الأخصّ علىٰ كلّ أفراد الأعمّ.

---

(١) «أمّا الأول: فلأنّه لو صدق نقيض الأعمّ علىٰ شيء بدون نقيض الأخصّ لصدق مع عين الأخصّ، فيصدق عين الأخصّ بدون عين الأعمّ هذا، خُلف.
مثلا لو صدق اللاحيوان علىٰ شيء بدون اللانسان، لصدق عليه الإنسان ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين، فيصدق الإنسان بدون الحيوان.
وأمّا الثاني: فلأنّه بعدما ثبت أنّ كلّ نقيض الأعمّ، نقيض الأخصّ، لو كان كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين كما مرّ، وقد كان العينان أعمّ وأخصّ مطلقا، هذا خُلْف». (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٣٣).

(٢) **السّالبة الجزئية ـ Négative particulière** : «هي التي يكون فيها الحكم سلبا، ولكن عن بعض الموضوع، كقولنا: "ليس بعض الناس بكاتب"، أو "ليس كلّ إنسان بكاتب"، بل عنىٰ بعضهم». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/١٩٦).

وللمصنّف على القاعدة سؤال، وهو أنّه لو كان نقيض الأعمّ أخصّ لصدق كلّ ما ليس بممكن عامّ، فهو ليس بممكن خاصّ. ومعلوم أنّ كلّ ما ليس بممكن خاصّ، فهو إمّا واجب أو ممتنع، وكلّ واجب أو ممتنع فهو ممكن عامّ. وكلّ ما ليس بممكن عامّ فهو ممكن عامّ. هذا محال.

فإن قلت: "على القاعدتين، أنّ الضاحك مُساوٍ للإنسان، والماشي أعمّ منه. ومع هذا لا يصدق كلّ ما ليس بضاحك أو ليس بماش فهو ليس بإنسان، لأنّ المعتبر في القضية أن يكون وصف الموضوع بالفعل. وظاهر أنّ بعض ما ليس بضاحك أو ماش بالفعل، فهو إنسان".

قلت: "المساوي للإنسان هو الضاحك في الجملة، فنقيضه ما ليس بضاحك أصلا. والأعمّ من الإنسان هو الماشي في الجملة، فنقيضه ما ليس بماش قطعا. ولا نسلم أنّ بعض ما يصدق عليه بالفعل أنّه ليس بضاحك أصلا، ولا ماش أصلا، فهو إنسان.

والحاصل أنّه لا بدّ في أخذ نقيض المفردات من رعاية شرائط التّناقض[1]،

---

(١) **شروط التّناقض ـ Conditions de contradiction** : حتى يتحقّق التناقض بين القضيتين لابدّ لهما من الاتّحاد بينهما في أمور ثمانية وأن يختلفا في أمور ثلاثة وبيان ذلك:

ـ **الاتّحاد في الوحدات الثمان ـ Union dans les huit unites**:

«تسمّي الأمور التي يجب اتّحاد القضيتين المتناقضتين فيها، **الوحدات الثمان**، وهي:

١ ـ **الموضوع ـ Sujet** : فلو اختلفا فيه لم يتناقضا مثل: "العلم نافع الجهل ليس بنافع".

٢ ـ **المحمول ـ Appoint** : فلو اختلفا فيه لم يتناقضا مثل: "العلم نافع العلم ليس بضار".

٣ ـ **الزمان ـ Temps** : فلا تناقض بين الشمس مشرق"، أي في النهار، وبين "الشمس ليست بمشرقة"، أي في الليل.

٤ ـ **المكان ـ Lieu-Emplacement** : فلا تناقض بين "الأرض مخص"، أي في الرّيف، وبين الأرض ليست بمخصبة" أي في البادية.

=

مهما أمكن.

= ٥ ـ **الوجود بالقوة والفعل** ـ Existence par la force et existent déjà : أي لا بدّ من اتّحاد القضيتين في القوة والفعل، فلا تناقض بين "محمد ميّت"، أي بالقوة وبين "محمد ليس بميّت"، أي بالفعل.

٦ ـ **الكلّ والجزء** ـ Tout et partie : فلا تناقض بين "العراق مخصب"، أي بعضه وبين "العراق ليس بمخصب"، أي كلّه.

٧ ـ **الشرط** ـ condition : فلا تناقض بين "الطالب ناجح آخر السنة"، أي إن اجتهد، وبين "الطالب غير ناجح"، أي إذا لم يجتهد.

٨ ـ **الإضافة** ـ Adjonction - Attribution : فلا تناقض بين "الأربعة نصف"، أي بالإضافة إلىٰ الثمانية، وبين "الأربعة ليست بنصف"، أي بالإضافة إلىٰ العشرة...

ـ **أمّا الثلاثة التي لا بدّ من اختلاف القضيتين المتناقضتين فيها، فهي أمور ثلاثة، وهي: (الكمّ والكيف والجهة).**

* **الاختلاف بالكمّ والكيف** ـ La différence dans la quantité et qualitative:

أمّا الاختلاف بالكمّ والكيف فمعناه أنّ إحداهما إذا كانت موجبة كانت الأخرىٰ سالبة، وإذا كانت كلّية كانت الثانية جزئية. وعليه.

ـ الموجبة الكلية... نقيض... السالبة الجزئية

ـ الموجبة الجزئية... نقيض... السالبة الكلية لأنّهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين لجاز أن يصدقا أو يكذبا معا. ولو كانتا كلّيتين لجاز أن يكذبا معا، كما لو كان الموضع أعمّ علىٰ ما مثّلنا سابقا. ولو كانتا جزئيتين لجاز أن يصدقا معا، كما لو كان الموضوع أيضا أعمّ. نحو: "بعض المعدن حديد". و"بعض المعدن ليس بحديد".

* **الاختلاف بالجهة** ـ d'une part La différence : أمّا الاختلاف بالجهة فأمر يقتضيه طبع التناقض، كالاختلاف بالإيجاب والسلب لأنّ نقيض كلّ شيء رفعه، فكما يرفع الإيجاب بالسّلب والسّلب بالإيجاب فلابدّ من رفع الجهة بجهة تناقضها.

ولكنّ الجهة التي ترفع جهة أخري قد تكون من إحدىٰ الجهات المعروفة، فيكون لها نقيض صريح مثل رفع الممكنة العامّة بالضرورية، وبالعكس لأنّ الإمكان هو سلب الضرورة.

وقد لا تكون من الجهات المعروفة التي لها عندنا اسم معروف، فلابدّ أن نلتمس لها جهة من الجهات المعروفة تلازمها فنطلق عليها اسمها فلا يكون نقيضا صريحا بل لازم النقيض.

مثلا "**الدّائمة**" تناقضها "**المطلقة العامّة**" ولكن لا بالتناقض الصريح، بل إحداهما لازمة لنقيض الأخرىٰ فإذا قلت: "الأرض متحركة دائما" فنقيضها الصريح سلب الدوام، ولكن سلب الدوام=

قال: "والأعمّ من شيء من وجه".

أقول: "لو قلنا، الأعمّ من شيء من وجه بين نقيضيهما عموم. كان هذا حكما كلّيا على ما نصّ عليه "الشيخ" في "الشفاء" من أنّ المطلقات المستعملة في العلوم كلّيات، وأكثرها ضروريات".

فاذا قلنا: "ليس بين نقيضيهما عموم[1]، كان سلبا للحكم الكلّي، فلا يضرّه ثبوت العموم في بعض الصور. والمراد بالعموم ههنا مطلق العموم، وهو أعمّ من العموم مطلقا. ومن وجه. وإليه أشار بقوله: "أصلا". يعني ليست القاعدة في نقيضي الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه أن يكون بينهما عموم لا مطلقا، ولا من وجه. لأنّ بين عين الأعمّ مطلقا، ونقيض الأخصّ، كالحيوان واللاإنسان عموما من وجه، لتصادقهما في "الفرس"، وصدق الحيوان بدون اللاإنسان في "الإنسان"، وبالعكس في "الحجر". مع أنّ بين نقيضيهما، أعني نقيض العامّ وعين الخاصّ كـ"اللاحيوان" و"الإنسان"، تباينا كلّيا، ضرورة امتناع صدق

= ليس من الجهات المعروفة، فنلتمس له جهة لازمة فنقول: "لازم عدم الدّوام أنّ سلب التحرك عن الأرض حاصل في زمن من الأزمنة أي "إنّ الأرض ليست متحركة بالفعل". وهذه مطلقة عامّة تكون لازمة لنقيض الدائمة.

وإذا قلت: "كلّ إنسان كاتب بالفعل" فنقيضها السريع "أنّ الإنسان لم تثبت له لا كتابة كذلك" أي بالفعل. ولازم ذلك دوام السلب أي "أنّ بعض الإنسان ليس بكاتب دائما" وهذه دائمة، وهي لازمة لنقيض المطلقة العامّة.

ولا حاجة إلى ذكر تفصيل نقائض الموجّهات ولتطلب من المطوّلات إن أرادها الطالب على أنه في غني عنها وننصحه ألّا يتعب نفسه بتحصيلها فإنها قليلة الجدوي».

ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٦٣ ـ ١٦٤.

(١) «والأعمّ من شيء من وجه ليس بين نقيضهما عموم أصلا، لتحقّق مثل هذا العموم بين الأعمّ مطلقا ونقيض الأخصّ مع التباين الكلّي بين نقيض الأعمّ مطلقا وعين الأخصّ». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، ص ص ١٧٥ ـ ١٧٦).

الخاصّ بدون العامّ. والتّباين الكلّي بين المفهومين ينافي العموم مطلقا كان أو من وجه. لأنّه عبارة عن صدق كلٍّ منهما بدون الآخر في جميع الصور. بحيث لا يكون بينهما تصادق أصلا. ثم لمّا كان بين الأعمّ والأخصّ من وجه تباين جزئي، كما بين المتباينين التباين الكلّي، أراد أن يجمع الحكمين قصدا إلى الاختصار". فقال: "ونقيضا المتباينين، يعني المتباينين مطلقا، أعمّ من أن يكون في جميع الصور كالمباينة الكلّية[1]، أو في بعضها كالعموم والخصوص من وجه، متباينان تباينا جزئيا[2]. وهو صدق كلّ واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة، فيعمّ التباين الكلّي والعموم من وجه". وبهذا يندفع الاعتراض على المصنّف بأنّه لم يبيّن النسبة بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه، مع أنّه بصدد ذلك.

وإنّما قلنا إنّ بين نقيضي المتباينين كلّيا كان أو لا، تباينا جزئيا. لأنّ النقيضين إن لم يصدقا معا على شيء أصلا كـ"اللّاوجود واللّاعدم"، النقيضين "للوجود والعدم"، المتباينين تباينا كلّيا، كان بينهما تباين كلّي، ضرورة امتناع اجتماعهما على الصدق. وكذا بين "اللّاحيوان والإنسان" النقيضين "للحيوان واللّاإنسان"، الذين بينهما عموم من وجه على ما سبق آنفا. وإن صدقا، أعني النقيضين معا على شيء كـ"اللّاإنسان" و"اللّافرس"، الصادقين على الحمار. وكـ"اللّاحيوان" و"اللّاأبيض"، الصادقيْن على "الحجر الأسود". كان بينهما تباين جزئي، بمعنى صدق كل منهما بدون الآخر في بعض الصور فقط. بقرينة جعله في مقابلة التباين الكلّي. هذا كما يطلق السلب الجزئي[3] في مقابلة الكلّي.

---

(١) نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا، لأنّهما إن لم يصدقا معا أصلا على شيء كـ"اللّاوجود" و"اللّاعدم"، كان بينهما تباينا كلّيا.

(٢) نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا إن صدقا معا كـ"اللّاإنسان" و"اللّافرس" كان بينهما تباين جزئي ضرورة صدق المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتّباين الجزئي لازم جزما.

(٣) «والسلب الجزئي هو السلب عن البعض سواء كان مع الإيجاب للبعض الآخر أو لا يكون،=

ويراد به النّفي عن البعض، مع الإثبات للبعض. فكأنّه قال: "وإن صدقا معا كان بينهما عموم من وجه"، لأنّه قد تحقّق التصادق. والتّفارق أيضا لازم. ضرورة صدق أحد المتباينين بدون الآخر. أي كلّ واحد منهما، قصدا بالإضافة إلى العموم مع نقيض المتباين الآخر فقط، أي بدون عينه، وذلك الصدق في التّباين الكلّي يكون في جميع الصور، لصدق "كلّ فرس لا حمار"، و"كلّ حمار لا فرس". وفي العموم من وجه في بعضها لصدق "بعض الحيوان لا أبيض"، من غير أن يصدق عليه "الأبيض"، و"بعض الأبيض لا حيوان"، من غير أن يصدق عليه الحيوان. ففائدة قوله: "فقط"، أنّ هذا التفارق بين النقيضين إنّما يتحقق إذا صدق كلّ من المتباينين مع نقيض الآخر، ولم يصدق مع عينه. حتى لو جاز صدق الشيء ونقيضه على شيء، لم يتحقق التّفارق بين نقيضي المتباينين. فأشار بلفظ "فقط" إلى أنّه ضروري الامتناع، إذا ثبت بين نقيضي المتباينين في الصورة الأولى التّباين الكلّي، وفي الثانية العموم من وجه. فالتّباين الجزئي بالمعنى الشامل للتّباين الكلّي والعموم من وجه، لازم جزما. وإنّما لم يقتصر في إثبات التّباين الجزئي على صدق كلّ واحد[1] من المتباينين، مع نقيض الآخر مع أنّه كاف. لأنّه أراد التنبيه على أنّ بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا، على وجه يتحقّق نوعاه. يعني أنّ في بعض الصور تباينا كلّيا، وفي بعضها عموما من وجه. ولو اقتصر على ما ذكرنا لجاز أن يكون التّباين الجزئي في جميع الصور على وجه واحد من التباين الكلّي والعموم من وجه. فلهذا ذكر باقي المقدّمات فظهر أنّ قيد "فقط" وذكرُ باقي

= فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلب الكلّي، فيكون لازما لهما، وإذا انحصر العامّ في القسمين وكلّ منهما يكون ملزوما لأمر، كان ذلك الأمر اللّازم لازما للعامّ أيضا، فيكون السلب الجزئي لازما لمفهوم رفع الإيجاب الكلّي». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ٢٣٩).

(١) إضافة في النسخة (ج).

المقدّمات ليسا بمستدركين.

وعلى القاعدة سؤال وهو، أنّ المعدوم في الخارج أخصّ من الممكن العامّ. فيكون بينه وبين اللاممكن العامّ مباينة كلّية، مع أنّ بين نقيضيهما، أعني اللامعدوم في الخارج والممكن العام، عموما وخصوصا مطلقا. لأنّ كلّ لا معدوم في الخارج فهو إمّا واجب، أو ممكن خاصّ، وكلّ منهما ممكن عامّ.

ودفعه بعضهم، بتفسير التباين الجزئي بصدق أحد المفهومين بدون الآخر في الجملة، ليشمل العموم والخصوص المطلق أيضا[1].

(١) خلاصة:

النّسبة بين المفهومين	النّسبة بين نقيضيهما
التساوي	التساوي
العموم والخصوص من وجه	التباين الجزئي
التباين الكلّي	التباين الجزئي
العموم والخصوص مطلقا	العموم والخصوص مطلقا بالعكس

[الجزئي الحقيقي والإضافي]

قال: "والجزئي".

أقول: "الجزئي[١] كما يطلق على ما يمنع نفس تصوره الشّركة، ويسمّى جزئيا حقيقيّا. قد يقال بالإشتراك على كل أخصّ تحت الأعمّ، عموما مطلقا كان، أو من وجه. على ما هو كلام صاحب "الكشف" و"المصنّف". كـ"الإنسان" بالنّسبة إلى "الحيوان"، و"الحيوان" بالنسبة إلى "الأبيض". والمحقّقون على أنّ المراد، العموم والخصوص المطلق، ويسمّى جزئيا إضافيا. لأنّ جزئيّته بالقياس إلى الكلّي الذي فوقه".

فإن قيل: "العامّ يرادف الكلّي الإضافي، المُضايف للجزئي الإضافي، المُرادف للخاصّ. وأحد المُتضايفين لا يجوز أخذه في تعريف الآخر، لأنّ جزء الحدّ يجب أن يعقل قبل المحدود. والمُتضايفان يكون تعقّلهما معا، وأيضا لفظ، "كلّ"، زائد لأنّ التعريف بالأفراد غير جائز. فالأولى أن يقال: الجزئي الإضافي هو الأخصّ من شيء".

---

(١) «اللفظ إن دلّ على معنى فإمّا أن يقتضي مفهومه امتناع الإشتراك فيه فيسمّى جزئيّا، كزيد فإنّه عَلَم شخص، وكهذا الرجل فإنّه بسبب الإشارة يمتنع أن يوجد اشتراك الغير...
والجزئي يطلق على معنيين: أحدهما ما ذكر، والثاني، كلّ لفظ معناه أخصّ من معنى لفظ آخر، وهو إن كان كلّيا في نفسه يقال له جزئيّ بالنظر إلى ذلك، كالإنسان بالإضافة إلى الحيوان، فإنّ الحيوان بالإضافة إليه كلّي. ووقوع لفظ الجزئي على هذين المعنيين بالإشتراك، فإنّ أحدهما بحسب الإضافة إلى الغير والآخر بدون اعتبار الإضافة، فالكلّي إذن يقع أيضا على هذين المعنيين في هذين الموضعين بالإشتراك، إذ مقابل كلّ منهما مختلف في المعنى وإن كانا متلازمين، والكلّي محمول بالطبع على الجزئي». (الطوسي نصير الدين: أساس الإقتباس، ترجمة منلا خسرو، تحقيق حسن الشافعي، محمد سعيد جمال الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ١/٤٣).

قلنا: "ليس ما ذكر تعريفا للجزئي الإضافي، بل تعيينا لمعناه. وأنّه على أيّ شيء يطلق بالنسبة إلى من عرف معنى الخاصّ والعامّ، فلا بأس بإيراد لفظ "الأعمّ" فيه ولا لفظ "كلّ"، على أنّه إذا كان مرادفا للخاصّ لم يصح تعريفه بالأخصّ من شيء. إلّا أن يكون تفسير الاسم بالنّسبة إلى من يعرف معنى الأعمّ والأخصّ. لأنّ امتناع تعقّل الشيء قبل نفسه أظهر من امتناع تعقّل أحد المتضايفين قبل الآخر. فالأولى في تعريفه أن يقال: "هو المفهوم الذي يشترك شيء بينه وبين غيره، ولا يكون هو مشتركا بين ذلك الشي وغيره من حيث هو كذلك". وهذا معنى قولهم: "هو المندرج تحت الشيء". لأنّ لفظ الاندراج مُشعر بأنّ الشيء يكون شاملا له ولغيره، حتى أنّ الناطق بالنّسبة إلى الإنسان لا يكون جزئيا إضافيا. وقيد "الحيثيّة" لابدّ منه ليخرج مثل "الإنسان" إذا لم تعتبر إضافته إلى الحيوان، لكنّهم يحذفونه من تعريف الإضافيات لوضوحه.

قال: "وهو أعمّ"[١].

أقول: "كلّ جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي من غير عكس كلّي".

أمّا الأول، فلأنّ كل جزئي حقيقي، وهو المعنى المشخّص، مندرج تحت ماهيته المُعرّاة عن المشخصات. أعني المفهوم الكلّي الذي يفضّل عليه الشّخص بالتشخّص، والهذيّة، كـ: "هذا الضاحك"، المندرج تحت مفهوم مطلق الضاحك، وذلك لأنّ الشخص هو الماهية الكلّية مع قيد التشخّص. فيكون جزئيا إضافيا بالقياس إليها لاشتراكها بينه وبين غيره، وعدم اشتراكه بينها وبين غيرها. لا يقال: "هذا منقوض بالتشخّص، فإنّه لو كان له ماهية كلّية لاحتاج في تعيّنه إلى

(١) «أي الأخصّ المذكور ههنا أعمّ من الأخصّ المعلوم آنفا، ومنه يُعلم أنّ الجزئي بهذا المعنى أعمّ من الجزئي الحقيقي، فيعلم بيان النسبة التزاما». (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية على تهذيب المنطق، ص ٣٥).

تشخّص آخر، وتسلسل". لأنّا نقول: "هو أمر اعتباريّ ينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار. وكون مفهوم التشخّص اعتباريًا، محمولا على هذا المشخّص وغيره ضروري".

فإن قيل: "هذا منقوض بالواجب. يعني ذاته الذي هو جزئي حقيقي. فإنّه شخص لا يندرج تحت ماهية كلّية، لأنّه إن كان نفس تلك الماهية كان الشيء الواحد كلّيا وجزئيا معا. وإن كان هي مع التشخّص كان الواجب معروضا للتشخّص. وقد تقرر في الحكمة أنّه عينه".

قلنا: "إن أريد بكون تشخّص الواجب عينه أنّه عينه بحسب الذهن، حتى يكون ذات الواجب عبارة عن التشخّص الذي هو أحد جزئيات مفهوم التشخّص. فهذا ما لا يقول به أحد فضلا عن الحكيم. وإن أريد بحسب الخارج فتقدير تسليمه لا يضرّنا. لأنّ المدّعى، أنّ هذا الواجب مدرج تحت مفهوم الواجب. يعني أنّ مفهوم الواجب يُحمَل عليه وعلى غيره في الذهن وهذا ضروري. نعم، لو اعتُرِض بأنّ الجزئي الحقيقي يجوز أن لا تعتبر إضافته إلى ما فوقه، فلا يكون جزئيا إضافيا، لكان شيئا".

وأمّا الثاني، وهو أنْ ليس كلّ جزئيّ إضافيّ جزئيّا حقيقيّا. فلجواز أن يكون الجزئي الإضافي كلّيا[1] كالإنسان بالنّسبة إلى الحيوان، بخلاف الجزئي الحقيقي.

وبين الجزئي الإضافي والكلّي عموم من وجه، لتصادقهما في الكلّيات المتوسطة. وصِدقِ الجزئيّ الإضافي بدون الكلّي في الجزئيّ الحقيقيّ وبالعكس

---

(١) الجزئي الإضافي أعمّ مطلقا من الجزئيّ الحقيقي، لأنّ كلّ جزئي حقيقي هو جزئي إضافي من غي عكس، فلأنّ كلّ شخص مندرج تحت الماهية الكلّية، وأمّا الثاني فلجواز كون الجزئي الإضافي كلّيا كالإنسان فإنّه جزئي إضافي لدخوله تحت الحيوان.

في أعمّ الكلّيات الذي لا يندرج تحت شيء أصلا. بمعنىٰ أنّه لا يكون شيء شاملا له ولغيره.

واعترض بأنّه إمّا (ب) أو لا (ب) مثلا. وأيّا ما كان يندرج تحت أحدهما، ومنشأ هذا الاعتراض عدم تحقيق معنىٰ الاندراج.

[النوع الحقيقي والإضافي]

قال: "والنّوع"[1].

أقول: "النّوع كما يقال علىٰ ما سبق، ويقال له: "النوع الحقيقي"[2] لأنّه لم

(١) **النوع ـ Espéce**: «النوع وهو المقول علىٰ الكثرة المتّفقة الحقيقة في جواب ماهو، وقد يقال علىٰ الماهية». (التفتازاني السعد: تهذيب المنطق والكلام، ص ٣٩).
ـ يقال النّوع علىٰ الماهية علىٰ اعتبار أنّ معناه في الوضع الأول عند اليونانيين كان يطلق علىٰ حقيقة الشيء وماهيته، والمنطقيون لمّا وجدوا ماهيات للأشياء التي تحت الجنس فنقلوه إليها فأطلقوه بالاشتراك اللفظي علىٰ معنيين مختلفين يقال: "النوع الحقيقي والآخر النوع الإضافي".
ـ القدماء يتعمّدون تقديم "الجنس" علىٰ "النوع" لتقدّمه ذهنا، وخارجا، وكذا مذهب التّفتازاني فقد ذهب مذهبهم في تقديمه، لأنّ في انضمام الفصل إلىٰ الأجناس تحصل الأنواع. أمّا المتأخرون فهم يقدّمون النوع لشرفه.
ـ «ومن عادتهم أن يُسمّوا القسم الثالث "نوعا"، لا علىٰ نحو ما تُسمّىٰ المشتركات في الجنس نوعا، بل بالقياس إلىٰ الأشخاص التي تحتها من حيث أنّها تدلّ علىٰ ماهية أشياء لا تفترق بأمر مقوّم، حتىٰ لو لم يكن فوقه معنىٰ جامع جمعا جنسيّا يصير بسببه نوعا بذلك المعنىٰ كان في نفسه نوعا بهذا المعنىٰ». (ابن سينا: منطق المشرقيين، ط٢، مطبعة الولاية، قم، ٢٠١٢، ص ١٧).

(٢) النّوع الحقيقي: «كلّ مقول علىٰ واحد أو علىٰ كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ماهو؟ فالكلّي: جنس، والمقول علىٰ واحد إشارة إلىٰ النّوع المنحصر في الشخص، وقوله علىٰ كثيرين ليدخل النّوع المتعدّد الأشخاص، وقوله: متّفقين بالحقائق، ليخرج الجنس، فإنّه مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق، وقوله: في جواب ماهو؟: يخرج الثلاث الباقية، أعني الفصل، والخاصّة، والعرض العامّ، لأنّها لا تقال في جواب: ماهو؟، وسمّي به لأنّ نوعيّته إنّما هي بالنظر إلىٰ حقيقة واحدة في أفراده». (الجرجاني: التعريفات، ص ٣١٧).

تعتبر فيه إضافة زائدة على المفهوم الكلّي. كذلك يقال على "كلّ ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا أوليّا". وهذا تعيين للمعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع الإضافي لا حدّ. فلا بأس بإيراد لفظ الكلّ وترك ذكر الكلّي.

نعم إنّه بيان يمكن أن يؤخذ منه تعريف النّوع الإضافيّ، وهو الكلّي الذي يقال عليه وعلى غيره "الجنس" في جواب ما هو قولا أوّليا. فخرج الجنس العالي، لأنّه لا يقال عليه وعلى غيره "الجنس". وخرج الفصل، والخاصّة، والعرض العام. بالنّسبة إلى جنس الماهية، فإنّه لا يقال عليها في جواب ما هو. وأمّا هذه الثلاثة بالنسبة إلى أجناسها الداخلة فيها، فأنواع إضافية. وقوله "أوّليا". احتراز عن الصّنف وهو النوع المقيَّد بقيدٍ عرضيّ كلّي كـ: "التركي" فإنّه يقال عليه وعلى "الفرس"، "الجنس" الذي هو الحيوان في جواب ما هو. لكن لا أوّلا، بل بواسطة مقوليّته على الإنسان المقول على "التركي"، فإنّ العالي إنّما يُحمل على الشيء بواسطة حمل السّافل عليه. وفيه بحث، لأنّه يستلزم أن لا يكون النوع الأخير بالقياس إلى الجنس العالي والمتوسط نوعا إضافيا، وهم يجعلونه نوعا إضافيا بالقياس إلى جميع ما فوقه من الأجناس.

لا يقال: "التعريف صادق على النوع الأخير والمتوسّطات من غير أن تعتبر إضافتها إلى ما فوقها". لأنّا نقول: "قد مرّ غير مرة أنّ قيد الحيثيّة مراد في تعريف الإضافيات".

[مراتب الأجناس]

قال: "ومراتبه أربع".

أقول: "الأنواع الحقيقية[١] لا تترتّب، لأنّه لو كان نوع حقيقي، فوق نوع حقيقي، أو تحته. لزم أن يكون النّوع الحقيقي جنسا، وهو محال. وأمّا الأنواع الإضافية، فقد تترتّب، ومراتبه أربع. لأنّه إمّا أن يكون واقعا في سلسلة مشتملة علىٰ نوع آخر، أو لا. والأوّل، إن كان أعمّ الأنواع المغايرة له، الواقعة في سلسلة، فهو العالي، كالجسم. وإلّا فإن كان أخصّها فهو السافل كالإنسان. ويسمّىٰ نوع الأنواع. وإلّا فهو المتوسط كالحيوان، والجسم النامي، والثاني هو النوع المباين، كالعقل، علىٰ تقدير أن يكون الجوهر جنسا له. حتىٰ يقال عليه وعلىٰ غيره في جواب ما هو، وتكون العقول العشرة أفرادا له، لا أنواعا، حتىٰ لا يتحقق تحته نوع آخر. ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع. لأنّه إمّا أعمّ الأجناس المغايرة له، الواقعة في سلسلة، وهو العالي كالجوهر[٢]، أو أخصّها، وهو السافل كالحيوان. أو أعمّ مع بعض، وأخصّ من بعض، كالجسم النامي، وهو المتوسط. أو مباين للكلّ وهو المفرد كالعقل، علىٰ تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له، بل عرضا

(١) النّوع الحقيقي: «كلّي مقول علىٰ واحد أو علىٰ كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ما هو. فالكلّي جنس، والمقول علىٰ واحد إشارة إلىٰ النّوع المنحصر في الشّخص. وقوله: "علىٰ كثيرين"، ليدخل النّوع المتعدّد الأشخاص. وقوله: "متّفقين بالحقائق"، ليخرج الجنس، فإنّه مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق. وقوله: "في جواب مّا"، يخرج الثّلاث الباقية، أعني الفصل والخاصّة والعرض العامّ». (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٦).

ـ «النّوع الحقيقي: وما يقال في جواب "ما هو؟" علىٰ ما يتكثّر بالعدد فقط، نوع لتلك المتكثّرة، ولكن بمعنىٰ آخر». (الطوسي نصير الدين: تجريد المنطق، ص ١٢).

(٢) «نريد بالجوهر الموجود لا في موضوع». (الغزالي أبو حامد: معيار العلم في المنطق، ص ٣٠٤).

عاما، لئلّا يتحقّق جنس أعمّ منه. وتكون العقول العشرة أنواعا مختلفة، لا أجناسا. حتىٰ لا يتحقق جنس أخصّ منه. ولا أشخاصا حتىٰ تتحقّق جنسيته. فالعقل مثال للجنس المفرد، علىٰ تقديرٍ. وللنّوع المفرد علىٰ تقديرٍ. وهذا كاف في التمثيل. وإنّما قيدنا الأنواع والأجناس في التقسيمين بالواقعة في سلسلة. لأنّ النوع العالي مثلا، ليس أعمّ من كل نوع. ولا الجنس العالي. وكذا ليس النّوع السافل أخصّ من كل نوع، ولا الجنس السافل من كل جنس. وهو ظاهر. ولا يكفي كونه أعمّ من جميع ما تحته، وأخصّ من جميع ما فوقه. لأنّ المتوسطات أيضا كذلك. والأولىٰ بالمفرد من النّوع، والجنس، أن لا يُعدّ في المراتب، إذ لا ترتّب فيه.

ولمّا ذكر، أنّ مراتب الأجناس أيضاً هذه أربع. وقد سبق أنّ النّوع الأخير يسمّىٰ "نوع الأنواع" كان مَظَنَّةً أن يُتوهّم أنّ الجنس الأخير أيضا يسمّىٰ "جنس الأجناس". فاستدرك فقال: "ولكن العالي في مراتب الأجناس يسمّىٰ "جنس الأجناس"[(١)] لا "السافل" كما كان في مراتب "الأنواع" يسمّىٰ "نوع الأنواع". وذلك لأنّ جميع الكلّيات وإن كانت من حيث كونها كلّيات، مَقيسة إلىٰ ما تحتها. لكن إذا نظرنا إلىٰ خصوصية الجنسية، والنّوعية الإضافية، كانت جنسية الشيء

(١) لقد جعل أرسطوطاليس «في كتابه المعروف بـ"قاطيغورياس" أجناس الأجناس العوالي للموجودات عشرة كما قلنا، ولم يجمعها في جنس الموجود، ولا بعضها في جنس العرض، ولا كلّها في جنس الشيء والواحد والهو... وقال في هذا الكتاب أنّ أجناس الأجناس للموجودات هي تلك العشرة التي قيلت، فالجوهر منها جنس لسائر الأجسام ويشاركها فيه كلّ ما وجوده لا في موضوع. وأراد بذلك الفرق بينها وبين الأعراض، لأنّ الأعراض توجد في موضوعات قوامها بوجودها فيها، وفسادها بمفارقتها لها. ومن يجعل الموجود جنسا للموجودات كلّها لا يخطئ، وكيف؟ وقد أخذه أرسطو جزء حدّ في حدّي الجوهر والعرض فقال "إنّه الموجود لا في موضوع" وفي العرض "إنّه الموجود في موضوع" والجزء الأعمّ من جزئي الحدّ عنده هو الجنس». (البغدادي أبو البركات، المعتبر في الحكمة الإلٓهية، ٣/١٨).

بالقياس إلىٰ ما تحته. لأنّ الجنس مفسَّر بالمقول علىٰ كثيرين مختَلفين بالحقيقة، في جواب ما هو. فإضافته إلىٰ جميع الأجناس إنّما تكون إذا كان فوق الجميع.
والنوعية الإضافية بالقياس إلىٰ ما فوقه، لأنّه الذي يقال عليه وعلىٰ غيره الجنس في جواب ما هو. فإضافته إلىٰ جميع الأنواع إنّما تتحقّق إذا كانت تحت الجميع.



[النّسبة بين النوع الحقيقي والإضافي]

قال: "والنوع الإضافي"[١].

أقول: "ذهب القدماء[٢] إلىٰ أنّ النّوع الحقيقي أخصّ مطلقا من الإضافي[٣]. لأنّ كل نوع حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر[٤]، فتكون مقولة

(١) النّوع الإضافي: «هي ماهية يقال عليها وعلىٰ غيرها: الجنس، قولا أوّليا، أي بلا واسطة، كالإنسان بالقياس إلىٰ الحيوان، فإنّه ماهية يقال عليها وعلىٰ غيرها، كالفرس والجنس، وهو الحيوان، حتىٰ إذا قيل: "ما الإنسان، والفرس"؟ فالجواب: "إنّه حيوان"، وهذا المعنىٰ يسمّىٰ نوعا إضافيا، لأنّ نوعيّته بالإضافة إلىٰ ما فوقه، وهو الحيوان، والجسم النّامي، والجسم، والجوهر». (الجرجاني: التعريفات، ص ص ٣١٦ ـ ٣١٧).

(٢) كذلك فعل ابن سينا. (ر: ابن سينا، الشفاء، المنطق، المقالة الأولىٰ، الفصل العاشر، ١/٧٥).

(٣) «حاصله أنّ المصنّف أراد أن يبيّن أنّ النّسبة بين المعنيين هي العموم من وجه، لكن لمّا كان القدماء توهّموا أنّ الإضافي أعمّ مطلقا من الحقيقي ردّ أوّلا قولهم في صورة دعوىٰ أعمّ من قولهم، ثم بيّن أنّ النّسبة بينهما هي العموم من وجه، فههنا ثلاثة أشياء: أحدها بيان أنّ النسبة بينهما هي العموم من وجه، وهذا هو المقصود الأصلي.
وثانيها ردّ قولهم صريحا، وذلك للاهتمام بهذا الردّ وللمبالغة فيه حتىٰ لا يتوهّم كون قولهم صحيحا، ولو اكتفىٰ ببيان أنّ النّسبة هي العموم من وجه لكان يفهم من ذلك ردّ قولهم، لكان ضمنا صريحا.
وثالثها ردّ قولهم في صورة دعوىٰ أعمّ من قولهم، وذلك لأنّهم زعموا أنّ الإضافي أعمّ مطلقا، فردّ هذا القول هو أن يقال: "ليس الإضافي أعمّ مطلقا، لوجود الحقيقي بدونه كما في الحقائق البسيطة" والمصنّف ردّ ما هو أعمّ من قولهم، وهو (أنّ النّسبة بينهما العموم مطلقا)».
ـ ر: القطب الرازي، تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٢٠١.

(٤) المقولات العشر وتسمّىٰ القاطاغوريات، لأنّ معنىٰ قاطيقغورياس باليونانية يقع علىٰ المقولات العشر، هي: «مقولة الجوهر والكمّ والكيف والإضافة والأين والمتىٰ والوضع والملك والفعل والانفعال المشار إليها بهذا البيت علىٰ هذا الترتيب:

زيد الطويل الأزرق ابن مالك ... في بيته بالأمس كان متّكي
بيده غصن لواه فالتوىٰ ... فهذه عشر مقولات سوا».

. . . .

= (الأثري عبد الكريم بن مراد: تسهيل المنطق، دار مصر للطباعة، دت، ص ٢٦).

ـ **مقولة الجوهر** ـ catégorie d'essence: «وهو كلّ ما يقوم بذاته». (الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص، ١٣٨).

والجوهر هو: الغنيّ عن المحلّ أي الموجود "لافي موضوع". وقيل الجوهر ما يقوم بنفسه والعرض ما يقوم بغيره. والحيّز هو الفراغ. والمتحيّز ما أخذت ذاته قدرا من الفراغ. والعرض هو الموجود في موضوع. والموضوع هو المحلّ المستغني عن الحالّ فيه.

ـ **مقولة الكمّ** ـ Catégorie de quantum: الكمّ عرض يقبل القسمة لذاته. خرج بالقيج الأول وهو (يقبل القسمة) النقطة والوحدة فإنّهما لا يقبلان القسمة.

والكمّ نوعان:

* **الأول**: هو الكمّ المنفصل وهو ما لا يكون بين أجزائه حدّ مشترك، وهو العدد.

* **الثاني**: هو الكمّ المتصل، ما كان بين أجزائه حدّ مشترك تتلاقىٰ عنده، وهو قسمان:

* **الأوّل** قارّ الذات، أي مجتمع الأجزاء في الوجود وهو المقدار. والمقدار إمّا خطّ إن قبل القسمة في جهة واحدة، أو سطح إن قبلهما في جهتين، أو جسم تعليمي إن قبل القسمة في الجهات الثلاث. والفرق بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي هو أنّ الأول جوهر مركّب من المادة والصورة ومعروض للامتدادات الثلاثة.

* **والثاني** هو الجسم التعليمي عرض وهو نفس الامتدادات: الطول والعرض والعمق.

والنوع الثاني للمتّصل غير قارّ وهو الذات وهو الزمان.

ـ ر: الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص ص ١٣٧ ـ ١٣٨ ـ ١٣٩.

ـ **مقولة الكيف** ـ Catégorie qualitative: الكيف، عرض لا يتوقف في التصور علىٰ الغير، ولا يقبل القسمة لذاته. والكيف له أنواع:

* **الكيفيّات المحسوسة** ـ Qualités sensibles: وهي إن كانت راسخة كحلاوة العسل وحرارة النار، تسمّىٰ الانفعاليّات، لانفعالات موضوعها.

وإن كانت غير راسخة سريعة الزّوال، تسمّىٰ اللّاانفعاليات، كحمرة الوجه من الخجل وصفرته من الوجل.

* **الكيفيّات النفسانيات** ـ Qualités psychologiques: فإن كانت راسخة تسمّىٰ ملكات وإن كانت غير راسخة تسمّىٰ أحوالا.

* الكيفيّات المختصّة بالكمّيات، مثل التثليث للمثلّث أو التربيع للمربّع وكالزوجية والفردية للعدد.=

. . . .

= * **الكيفيّات الاستعدادية** ـ Qualités dispositives : فإن كان استعدادا نحو القبول يسمّىٰ ضعفا، كاللين الموجب لانقسام بسهولة. وإن كان استعدادا نحو الدفع واللّاقبول يسمّىٰ قوّة ولا ضعفا نحو الصّلابة الموجبة لعدم الإنقسام بسهولة.

ـ ر: الفارابي، المنطقيات، النصوص المنطقية، ١/٥٠ ـ ٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٤.

ـ **مقولة الإضافة** ـCatégorie d'attribution. (adjonction): وهي النّسبة العارضة للشيء بالقياس إلىٰ نسبة أخرىٰ لا تعقل إحداهما إلّا بالأخرىٰ كالأبوّة والبنوّة.

ـ «من خواصّ المضاف أنّ المضافين يرجع كلّ واحد منهما علىٰ الآخر بالتكافؤ في القول، كقولنا: "الابن ابن للأب" و"الأب أب للابن"». (الفارابي: المنطقيّات، النصوص المنطقية، ١/٥٧).

ـ **مقولة الأين** ـCatégorie. ou : وهي حالة عارضة للشيء بسبب حصوله في المكان ويسمّىٰ أينًا، لوقوعه جوابا لـ"أين".

ـ **مقولة المتىٰ** ـCtégorie. quand : هي حالة نعرض للشيء بسبب حصوله في الزمان. وسمّي بذلك لوقوعه جوابا لـ "متىٰ".

ـ «القول في مقولة "متىٰ"، ومتىٰ هو نسبة الشيء إلىٰ الزمان المحدود الذي يساوق وجودَه، وجودُه، وتنطبق نهاياته علىٰ نهايتي وجوده، أو زمان محدود يكون هذا جزءا منه. وليس معنىٰ متىٰ هو الزمان، ولاشيء مركّب من جوهر وزمان، علىٰ ما ظنّه قوم.

وهذه اللفظة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالا في الشيء عن زمانه المحدود. وأصحاب المنطق يجعلونه اسما يدلّ علىٰ الشيء، الذي سبيله أن يجاب به في السؤال عن الشيء متىٰ كان، أو يكون». (الفارابي: المنطقيات، ١/٤٥).

ـ **مقولة الوضع** ـCtégorie de la situation : «هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزائه بعضها إلىٰ بعض، ونسبتها إلىٰ الأمور الخارجية كالقيام والقعود. فإنّ كلّا منهما هيئة عارضة للشخص، بسبب نسبة أعضائه بعضها إلىٰ بعض وإلىٰ الأمور الخارجية عنه.

ـ **مقولة الملك** ـCatégorie de possession : ويقال له الجِدة، وهي هيئة عارضة للشيء بسبب ما يحيط به كلّا أو بعضا، وينتقل بانتقاله مثل التقمّص والتعمّم والتسلّح.

ـ **مقولة الفعل** ـCatégorie d'ction : وهو تأثير الشيء في غيره كالتسخين. (تأثير النار في الماء البارد).

ـ **مقولة الانفعال** ـCatégorie d'impression : وهو تأثر الشيء عن غيره كالتسخّن. (تأثّر الماء البارد بفعل النار). وكـ"الاحتراق" و"الانقطاع"». =

عليه، وعلىٰ غيره، في جواب ما هو. وردّ ذلك، بأنّا لا نسلّم انحصار الحقائق في المقولات العشر. ولو سُلّم فلا نسلّم أنّ كلّ مقولة جنس لما تحتها. فأراد المصنّف إثبات أنْ ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا، ليحصل رَدُّ قول القدماء مع زيادة فائدة. فقال: "الإضافي موجود بدون الحقيقي، كالأنواع المتوسطة، التي هي أجناس سافلة، أو متوسطة. والحقيقي موجود بدون الإضافي كالحقائق البسيطة(١). مثل، الواجب، والنقطة، والوحدة، والعقل، والنفس".

ولقائل أن يقول: "إن أُريد بالواجب هذا المفهوم العارض، فلا نسلّم أنّه نوع حقيقي. ولو سُلّم، فلا نُسلّم أنّه بسيط، بل هو شيء له الوجوب. وهذا مركّب. وإن أُريد به الذات المعروض، فلا نُسلّم أنّه نوع حقيقي، بل ليس إلّا الشخص.

وأمّا باقي البسائط، فلا نُسلّم عدم تركُّبها من الأجزاء الذهنية. فإن قيل: "الماهية لا بد أن تنتهي إلىٰ بسيط، لا يكون له جنس وفصل، علىٰ ما سبق". قلنا: "لو سُلّم لا يلزم أن يكون ذلك البسيط نوعا حقيقا، لجواز أن يكون جنسا عاليا أو فصلا". فإن قيل: "الأجناس العالية أنواع حقيقية بالقياس إلىٰ حصصها، وليست بإضافية". قلنا: "المعتَبر هو النوع الحقيقي بحسب الأمر نفسه. وإلّا لم يتم إثبات الإضافي بدون الحقيقي. لأنّ المتوسطات أيضا بالقياس إلىٰ حصصها أنواع حقيقية".

= ر: الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص٧٩. وأيضا، منطق أرسطو، ١/٣٥ ـ ٣٦.

* **فائدة:** «يفعل وينفعل، إنّما يطلقان علىٰ التأثير والتأثّر ماداما، فإذا انقضيا يقال لهما: الفعل والانفعال، ويقال للناشئ منهما "كيف" كالتسخين والتسخّن والسخونة».

ـ للمزيد من التوضيح، ر: الأثري عبد الكريم بن مراد: تسهيل المنطق، ص ص ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩. والفارابي، المنطقيات، النصوص المنطقية، ١/٥٠ ـ ٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٤. وخليل ياسين، نظرية أرسطو المنطقية، ص ص ٣٣ ـ ٣٤.

(١) هي حقائق بسيطة لكونها تمام ماهية أفرادها.

والمصنّف لمّا بيّن وجود كل من النّوعين بدون الآخر. قال: "ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا، بل من وجه. لأنّه قد تحقّق التّفارق فيما سبق، والتّصادق متحقّق في الأنواع السافلة بالنّسبة إلى ما فوقهما من الأجناس. كالإنسان مثلا".

[الداخل في جواب ما هو؟، والواقع في جواب ما هو؟]

قال: "وجزء المقول".

أقول: "الغرض من هذا الكلام أنّه وقع في كلام الظاهريّين من المنطقيّين ما يشعر بأنّ المقول في جواب" ما هو؟ "هو: "الذاتي". وحين نُبّهوا بأنّ الفصل ذاتيّ، وليس بمقول في جواب "ما هو؟" ذهب بعضهم إلى أنّ المقول في جواب "ماهو؟" هو: "الذاتيّ الأعمّ". فردّ "الشيخ" عليهم بأنّ فصل الجنس كالحسّاس مثلا ذاتيّ أعمّ. وليس بمقول في جواب "ماهو؟" وقال: "ماهو؟" سؤال عن الماهية، فيجب أن يكون الجواب بالماهية.

وفرّق بين "المقول في جواب ما هو؟" و"الداخل في جواب ما هو؟" و"الواقع في طريق ما هو؟ "، أنّ نفس الجواب هو "الماهية". والداخل فيه، والواقع في طريقه، هو الذاتي. أي جزء الماهية. فسّر "الإمام" الداخل في جواب "ماهو؟" بالجزء المدلول عليه بالتضمُّن، والواقع في طريق "ماهو؟" بالجزء المدلول عليه بالمطابقة، وتبعه المتأخّرون في ذلك. إليه أشار المصنّف ههنا.

وتحقيق ذلك أنّ جواب "ما هو؟" لا يكون مذكورا إلّا بالمطابقة[1]. وجزؤه

---

(١) يعني إذا سئل عن «الماهية بـ"ماهي؟" يُجاب بلفظ دالّ عليها مطابقة، ولا يجوز أن يُجاب بما يدلّ عليها تضمّنا ـ فلا يقال "الهندي" في جواب "ما زيد؟" ـ ولا يُجاب بما يدلّ عليها التزاما، فلا يقال "الكاتب" مثلا في جواب "ما زيد؟"، كلّ ذلك للاحتياط في الجواب عن السؤال بـ"ماهو؟"،=

إمّا أن يكون مذكورا بالمطابقة، أو بالتّضمُّن. فإنّ دلالة الالتزام مهجورة في جواب "ما هو؟" بالكلّية، حتىٰ لا يصلُح أن يُدلّ علىٰ الماهية، ولا علىٰ أجزائها، بالالتزام. والتّضمّن مهجور في نفس الجواب دون جزئه. فالجزء إن كان مذكورا بالمطابقة، كالحيوان، أو الناطق، من "الحيوان الناطق"، المقول في جواب "ما الإنسان" سمّي واقعا في طريق "ما هو؟" ومقولا فيه، لأنّه وقع في جواب "ماهو؟" الذي هو طريق "ما هو؟" وإن كان مذكورا بالتّضمُّن، كالجسم، أو الحسّاس، في المثال المذكور. سمّي داخلا في جواب "ماهو؟".

ولمّا لم يكن في كلامهم ما يشير إلىٰ هذا التفسير، فسّر "الحكيم المحقّق"، الدّاخل في جواب "ماهو؟" بالذاتي، الذي هو جزء الماهية. سواء كان أعمّ، أو مساويا، والواقع في طريق "ماهو؟ "بالذاتي الأعمّ. يعني أنّ من فسّر المقول في جواب "ماهو؟" بالذاتي لم يفرّق بين المقول في جواب "ماهو؟" وبين "الداخل فيه"، ومن فسّره بالذاتي الأعمّ لم يفرّق بين المقول في جواب "ماهو؟" وبين "الواقع في طريقه". وأيّده بالمناسبة والإشارة من كلام "الشيخ".

= إذ ربّما انتقل الذهن من الدالّ بالتضمّن علىٰ الماهية إلىٰ الجزء الآخر من مفهوم ذلك الدالّ فيفوت المقصود، وكذا ربّما انتقل الذهن من الدّال بالالتزام عليها إلىٰ لازم آخر له فيفوت المقصود، ولا يعتمد في فهم المقصود علىٰ القرينة لجواز خفائها علىٰ السامع، وهذا المقدار كان باعثا علىٰ الاصطلاح علىٰ أن لا تذكر الماهية في جواب "ما هو؟" إلّا بلفظ دالّ عليها مطابقة.

وأمّا جزء المقول في جواب "ما هو؟" فذلك لا يتصوّر إلّا إذا كانت الماهية المسؤول عنها مرتبة، فيجوز أن يدلّ عليه مطابقة ـ وهو ظاهر ـ وأن يدلّ عليه تضمّنا ولا محذور فيه، لأنّ جميع الأجزاء مقصودة.

ولا يجوز أن يدلّ عليه التزاما لجواز الانتقال من ذلك الدالّ عن الجزء بالالتزام إلىٰ لازم آخر له ولا يعتمد علىٰ القرينة لما عرفت. فظهر أنّ المطابقة معتبرة في جواب "ماهو؟" كلًّا وجزءًا، وأنّ التضمّن مهجور كلًّا ومُعتبر جزءًا، وأنّ الالتزام مهجور كلًّا وجزءًا، وهذا في جواب "ماهو؟"».

ـ ر: الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

أمّا المناسبة ، فلأنّ الشيء قد يُعرف بالذات الأعمّ أوّلا ، ثم يُقيّد بالمساوي ، فتحصل الماهية. فالأعمّ قد يقع في الطريق. والمساوي عند الوصول إلىٰ المقصد الذي هو تحصُّل الماهية. وأمّا الإشارة ، فلأنّ "الشيخ" عرّف الجنس المشهور المتناول للجنس ، والفصل ، في "الجدل" ، علىٰ ما يستعمله الظاهريون بما يكون مقولا من طريق "ما هو؟ ". وذلك عندهم إنّما يكون الذاتي الأعمّ ، فإنّ الذاتي المساوي عندهم إنّما يكون "حدّا".

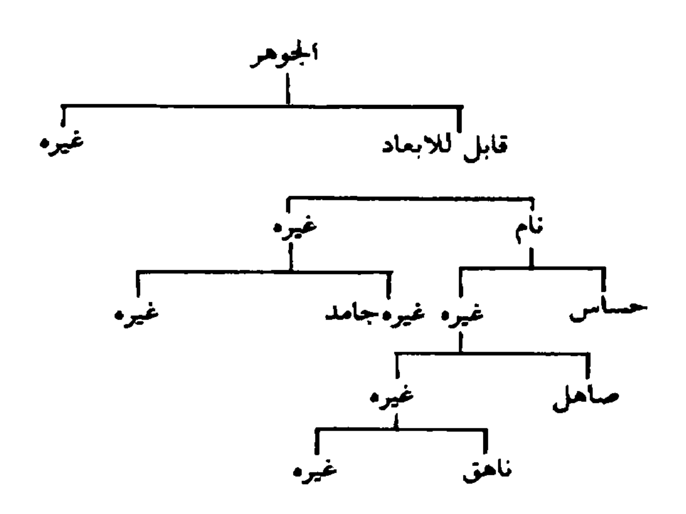
[نسبة الفصل إلى النوع والجنس]

قال: "والجنس العالي".

أقول: "الفصل يُنسب إلىٰ الماهية[١] التي هو جزء منها ، بأنّه مُقوِّم لها. أي داخل في قوامها ، ومُحصِّل لكونها هي هي. وإلىٰ الجنس[٢] بأنّه مُقسِّم له إلىٰ

(١) «الفصل له نسبة إلىٰ الماهية التي هو فصل مميّز لها ، ونسبة إلىٰ الجنس الذي يميّز الماهية عنه من بين أفراده فهو بالاعتبار الأول يسمّىٰ مقوّما ، لأنّه جزء للماهية ومحصّل لها ، وبالاعتبار الثاني يسمّىٰ مَقْسما لأنّه بانضمامه إلىٰ هذا الجنس وجودا يحصل قسما ، وعندما يحصل قسما آخر كما ترىٰ في تقسيم "الحيوان" إلىٰ "الحيوان الناطق" و"الحيوان الغير الناطق"» . (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق ، ص ٤٤).

(٢)



الأنواع، بأنْ ينضمّ إلىٰ الجنس فيحصل المجموع نوعا من ذلك الجنس. فالجنس العالي جاز أن يكون له فصل يُقوِّمه. بناءً علىٰ جواز تركُّبه من أمرين متساويين، فيجب أن يكون له فصل يقسّمه ضرورة أنّ تحته أنواعا متمايزة بالفصول. والنوع السّافل يجب أن يكون له فصل يُقوِّمه، ضرورة أنّ فوقه جنسا، فلا بدّ من فصل يميّزه عمّا يشاركه فيه. ويمتنع أن يكون له فصل يقسّمه، لامتناع أن يكون تحته نوع.

والمتوسّطات من الأجناس، والأنواع، يجب أن يكون لها فصول مُقوِّمة، ضرورة أنّ فوقها أجناسا، وفصول مُقسِّمة، ضرورة أنّ تحتها أنواعا. وكلّ فصل يُقوِّم الجنس العالي أو النّوع العالي، فهو يُقوِّم السافل. ضرورة أنّ العالي مُقوِّم للسافل، ومُقوِّم المُقوِّم مُقوِّمٌ. ولا ينعكس كلّيا. أي ليس كلّ مُقوِّم السافل مُقوِّما للعالي، لأنّ الناطق مثلا: مقوم للإنسان، دون الجسم. ولأنّ جميع مقوّمات العالي مقوّمات للسافل. فلو كان جميع مقوّمات السافل مقومات للعالي، لم يبق بينهما فرق في المفهوم. لاشتراكهما في جميع الذاتيات".

فإن قيل: "الكلام في الفصل المقوّم. فعلىٰ تقدير كون كلّ فصل للسّافل مقوّما للعالي لا يلزم اشتراكهما في جميع الذاتيات حتىٰ يلزم الاتحاد في المفهوم. لأنّ للسّافل جنسا داخلا في مفهومه، غير داخل في مفهوم العالي". فالجواب: "أنّ الجنس الداخل فيه مُركَّب من جنس، وفصل. وهكذا الجنس الثاني، والثالث، حتىٰ ينتهي إلىٰ العالي. فيكون جميع أجزاء السافل فصولا للعالي، وهو ليس بخارج عن نفسه. فإذا كان كلّ فصل مقوّم للسافل مقوّما للعالي، لم يبق للسافل ذاتيّ لا يكون للعالي. فافهم".

وينعكس جزئيا، أي بعض مقوّم السافل مقوّم العالي. أمّا في النوع فظاهر،

كالقابل للأبعاد. فإنّه كما يقوّم الإنسان يقوّم الجسم أيضا. وأمّا في الجنس، فمبني علىٰ تركُّب العالي من أمرين متساويين. وكلّ فصل يقسم السّافل، أي الجنس السّافل فقط. إذ لا مَقْسم للنّوع السّافل فهو يقسم العالي. لأنّ معنىٰ التقسيم تحصيله في الأنواع. فإذا حصل السّافل فقد حصل العالي. ضرورة أنّ تحصيل الكلّ يوجب تحصيل الجزء، وليس كلّ ما يقسم العالي فهو يقسم السّافل. كالنّامي فإنّه يقسم الجسم دون الحيوان. لكنّ بعض ما يقسم العالي يقسم السّافل كالناطق للحيوان، والجسم. وقد يقال: "إنّ المراد بالسّافل ههنا، ما يكون تحت العالي ليشمل المتوسط. ويدلّ علىٰ أنّ مَقْسم المتوسط مَقْسم للعالي"، فمعنىٰ الكلام أنّ كل فصل يقسم الجنس السّافل، أو النّوع السّافل، فهو يقسم العالي.

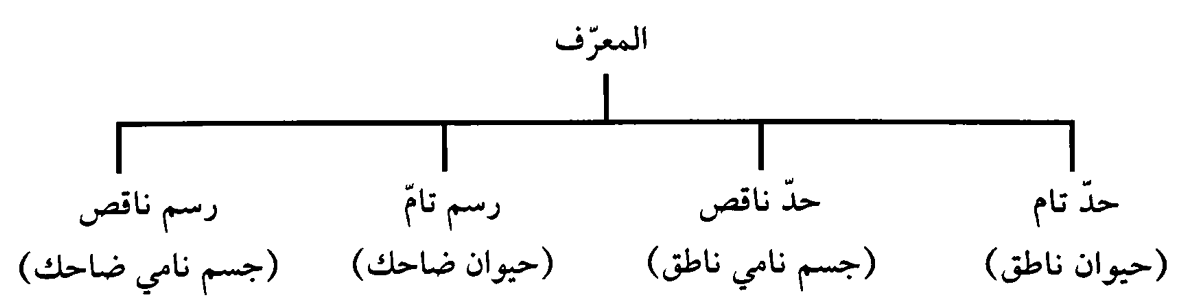


قال:

"الفصل الرابع"
[مبحَث المعـرّف[١]]

أقول: "عرّف المتقدّمون معرّف[٢] الشيء بما يكون معرفته سببا لمعرفته. وأرادوا بالمعرفة[٣] التصور بالحقيقة، أو بوجه آخر. ولمّا كان هذا صادقا علىٰ التعريف بالأعمّ فإنّ تصوره سبب لتصوّر الأخصّ بوجه مّا. عدل عنه المصنّف

(١)



(٢) «أعني ما يكون تصوّره بطريق النّظر مُوصلا إلىٰ تصوّر الشيء أو امتيازه عن جميع ماعداه، وهذا القيد يُفهم اعتباره ممّا تقدّم من أنّ الموصل بالنظر إلىٰ التصوّر يسمّىٰ "قولا شارحا"». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٢٠٨).

(٣) «إنّ المرجَّح أنّ الغزالي قصد في استعمال مصطلح المعرفة، إدراك الأسامي والمعاني المفردة. وكلمة معرفة من "عرف" و"معرّف"». (الغزالي: محكّ النظر، تحقيق وضبط وتعليق، رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، دت، ص ٣١).

ـ «أحد قسمي المعرفة، الإدراك وهو المعرفة، أعني العلم بالمفردات، وأنّ ذلك لا يُنال إلّا بالحدّ فلنُورد فيه "فنَّين" أحدهما ما جري مجرىٰ القوانين والأصول، والآخر ما يجري مجرىٰ الامتحانات للقوانين». (الغزالي: محكّ النظر، ص ٢٥٦).

و" الإمام الغزالي" يجعل للمعرّف دورين مُحدّدين هما دور تصوّري ودور تمييزيّ، أمّا التصوّري فموصل لماهيّة الشيء وحقيقته، ويهدف الدور التمييزيّ إلىٰ تمييز وتفريق اللفظ عمّا عداه من الألفاظ. ولم يكن الأمر عند "الغزالي" في "المحكّ" غير هذا التّوفيق بين الدّورين الماهويّ واللغويّ.

ـ ر: الغزالي، محكّ النظر، ص ص ٢٥٦ ـ ٢٦٤.

وقال: "المعرّف للشيء، هو الذي يكون تصوّره مستلزما لتصوّر ذلك الشيء بكُنهِ[١] الحقيقة. أو لمجرّد امتيازه عن جميع ما يغايره[٢]. ولو لم يُرد بالتصوّر التصوّر بالحقيقة، وبالامتياز، مجرّد الامتياز، من غير إفادة التصوّر بكُنه الحقيقة. لكان أحد القيدين مُغنيا عن الآخر. فدخل بالقيد الأول الحدّ التامّ، وبالثاني الحدّ الناقص، والرّسم. وخرج العامّ. لأنّه لا يفيد الامتياز عن كلّ ما عداه".

فإنّ قيل: "هذا التعريف ليس بمانع، لصدقه على الملزومات بالنّسبة إلى لوازمها البيّنة، الغير المحمولة. كالعمى بالنّسبة إلى البصر، والسّقف بالنّسبة إلى الجدار. ولا جامع لأنّ الحدّ الناقص، والرّسم، خارج. لأنّ تصور الجسم الناطق، أو الجسم الكاتب مثلا، من غير أن ينسب إلى ما يطلب تعريفه، لا يستلزم حضور الإنسان في الذهن. فكيف يستلزم تصوّره بكُنه الحقيقة، أو امتيازه، عن كلّ ما عداه؟ ".

---

(١) «قد تبيّن أنّ تصوّر الشيء المكتسب من القول الشارح قد يكون بالكُنه، كما في الحدّ التامّ. وقد يكون بغير الكُنه، كما في غير الحدّ التامّ. وأمّا تصوّر المُعرّف الكاسب: فإن كان حدّا تامّا فلابدّ أن يكون بالكُنه، لأنّ تصوّر الماهية بالكُنه لا يحصل إلّا من تصوّر جميع أجزائها بالكُنه، وإن كان غير الحدّ التامّ فجاز أن يكون بالكُنه وأن لا يكون.

ومنهم من توهّم أنّ الحدّ التامّ قد يحصل بغير تصوّرات الأجزاء بالكُنه، فإنّه يكفي فيه تصوّر الأجزاء مفصّلة، إمّا بالكُنه أو بغيره. وليس بشيء: فإنّه إذا لم يكن بعض الأجزاء معلوما بالكُنه لم تكن الماهيّة معلومة بالكُنه قطعا». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٢٠٩).

(٢) أي امتيازه عن كلّ ما عداه. «قد عرفت أنّ ذلك غير واجب، إلّا أنّ المتأخّرين لمّا رأوا أنّ التصوّر الذي يمتاز معه التصوّر عن بعض ما عداه في غاية النّقصان، لم يلتفتوا إليه، وشرطوا المساواة بين المعرِّف والمعرَّف، وأخرجوا الأعمّ والأخصّ عن صلاحية التعريف بهما. وأمّا المتباين: فلمّا كان أبعد من الأعمّ والأخصّ كان أولى بأن لا يفيد تميّزا تامّا، مع أنّ الظاهر أنّه لا يفيد تميّزا أصلا، وإن احتمل ـ احتمالا بعيدا ـ أن يكون مميّزا في الجملة، وأبعد منه إفادته تميّزا تامّا بأن يكون بين المتباينين خصوصيّة تقتضي الانتقال من أحدهما إلى الآخر». (الجرجاني: الحاشية، ص ٢١٠).

أجيب عن الأوّل: "أنّ المراد باستلزام تصوّره تصوّر الشيء، أن يكون تصوّر الشيء حاصلا من تصوّره، ومكتسبا منه. وذلك بأن يوضّح المطلوب التصوّري، المشعور به بوجه مّا، ثم يعمد إلىٰ ذاتيّاته وعرضيّاته، ويحصل منها ما يؤدّي إليه. وظاهر أنّ حصول تصوّرات اللّوازم البيّنة من الملزومات ليس كذلك".

وعن الثاني: "بأنّ الشيء إنّما يكون معرِّفا إذا اعتبر نسبته إلىٰ المطلوب تعريفه. فمثل الجسم الناطق إن اعتبر نسبته إلىٰ الإنسان، فقد أفاد امتيازه عن كلّ ما عداه. وإلّا فلا نسلِّم أنّه معرّف له. ولو سُلِّم، فمعنىٰ الإمتياز أنّه تحصل منه في الذهن صورة لا تصدق علىٰ غير المطلوب. ولا نُسلِّم أنّه لا تحصل من الجسم الناطق مثلا، صورة لا تصدق علىٰ غير الإنسان. وهو ظاهر".

لا يقال: "المحدود يستلزم تصوّره تصوّر الحدّ. فيجب أن يكون الإنسان مثلا معرِّفا للحيوان الناطق". لأنّا نقول: "معنىٰ الاستلزام أن يكون تصوّره هو المقتضي، والموجب لتصور ذلك الشيء، فيجب تقدّمه بالضرورة. وليس تصور الإنسان يقتضي وجوب تصور الحيوان النّاطق. بل الأمر بالعكس".

لا يقال: "المراد تعريف مطلق المعرّف، والتعريف المذكور لكونه تعريفا للمعرّف أخصّ من مطلق المعرّف فتفوت المساواة". لأنّا نقول: "التعريف المذكور مساوٍ لمطلق المعرِّف بحسب المفهوم، والذّات[1]. ولا يضرّه كونه

(١) الذّات ـEssence : «هو يطلق علىٰ معان. منها الماهيّة بمعنىٰ ما به الشيء هو هو وقد سبق تحقيقه في لفظ الحقيقة. وعلىٰ هذا قيل في "الإنسان الكامل": إنّ مطلق الذّات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصّفات في عينها لا في وجودها، فكلّ إسم أو صفة استند إلىٰ شيء، فذلك الشيء هو الذّات، سواء كان معدوما كالعنقاء أو موجودا. والموجود نوعان نوع هو موجود محض وهو ذات الباري سبحانه، ونوع هو موجود ملحق بالعدم وهو ذات المخلوقات». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٨١٦).

أخصّ، باعتبار ما عرض له من الإضافة. أعني كونه معرّفا للمعرّف، وهذا كما أنّ الكلّي المذكور في تعريف الجنس، بحسب إضافة كونه جنسا للجنس، أخصّ من مطلق الجنس. وبحسب مفهومه أعمّ منه، ولا منافاة. ثم المعرِّف لا يجوز أن يكون نفس الماهية المعرَّفة. لأنّ المعرِّف يجب أن يكون معلوما قبل الماهية المعرَّفة، لأنّ تصوّره سبب لتصورها، والشيء لا يعلم قبل نفسه وبعد التّغاير، لا يجوز أن يكون المعرّف أعمّ منها، لقصور الأعمّ عن إفادة التعريف. لأنّه لا يفيد تصوّر الحقيقة بالكنه[1]، لفوات بعض الذاتيات. ولا امتيازها عن جميع ما عداها، لشموله إيّاها، وغيرها. ولا أخصَّ، لأنّ المعرِّف يجب أن يكون أجلىٰ، والأخصّ أخفىٰ، لأنّ وجوده في العقل أقلّ من وجود الأعمّ لوجهين:

١ ـ أنّ وجوده في العقل يستلزم وجود الأعمّ، من غير عكس.

---

(١) قد يستغرق الكُنه في الخفاء، ككُنه الوجود، رغم بداهة مفهومه.

ـ «كلّ ما يدركه الإنسان من مفاهيم ذهنيّةٍ حاكيةٍ عن الوجود الخارجي كنفس مفهوم الوجود، لا يمكن أن تكون من الماهيّات، إذ إنّ الماهيّات في الذهن عبارة عن إدراكٍ وارتسامٍ للشيء بكنهه وهويّته، وذلك للوحدة والعينيّة بين الماهيّة في الخارج والماهيّة في الذهن، ولذا ذكرنا سابقاً بأنّ المفاهيم الماهويّة مقوّمة لما تنطبق عليه من أفراد، وأمّا مفهوم الوجود فليس كذلك، لأنّه لا يحكي كنه وحقيقة مصداقه في الخارج، إذ إنّ الخارج لا يأتي بكنهه إلىٰ الذهن كما تقدّم، وإنّما مفهوم الوجود لازم لما ينطبق عليه من مصاديق وحاكٍ عنها، وهذا هو معنىٰ ما ذكرناه من أنّ مفهوم الوجود من المفاهيم الفلسفيّة وليس من المفاهيم الماهويّة».

ـ ر: الحيدري كمال: الفلسفة، شرح كتاب الأسفار الأربعة، الالهيات بالمعنىٰ الأعم، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، ٢٠١٤، ١/٤٩٦).

ـ «معنىٰ تصور كُنه الشيء تمَثّله في الذهن، سواء كان علىٰ وجه التفصيل أو وجه الإجمال». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٣٨٩).

ـ «ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يمكن تصوره بدونه كالجوهر عند "أرسطو"، والذات عند "المدرسيين"، وعرّفه "كانط" بأنه ما يكون ضروريا لتصور الشيء». (المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٥٦).

٢ ـ أنّ شروط الخاصّ ومعانداته أكثر. لأنّ كل ما هو شرط، ومعاند للعامّ، فهو شرط ومعاند للخاصّ من غير عكس. ولا مباينا له، لأنّه أبعد عن التعريف من العامّ، والخاصّ، كذا ذكروه. وفي الكلّ نظر.

أمّا الأول، فلأنّ الأعمّ يجوز أن يفيد تصوّر الماهية بجميع الذاتيات، إذا كان الخصوص بواسطة قيد عرضي.

وأمّا الثاني، فلأنّ وجود الأخصّ في العقل إنّما يستلزم وجود الأعمّ، إذا كان الأعمّ ذاتيا له، وهو ليس بلازم.

وأمّا الثالث، فلأنّه إن أريد الشروط، والمعاندات في التعقّل، فإنّما يلزم ما ذكر إذا كان الأعمّ ذاتيا. وإن أريد في الوجود، فهذا لا يوجب كون الأخصّ أقلّ في التعقّل. حتىٰ يكون أخفىٰ، لجواز أن يكون الخاصّ كثير الحضور في الذهن. والعامّ ممّا لا يخطر بالبال أصلا إذا كان غير ذاتيّ للخاص.

وأمّا الرابع، فلأنّه خطابة. لجواز أن يكون لمباينٍ مع مباينٍ آخر خصوصيّة، بحيث يفيد تعقّلُه تعقّلَه.

والأَولىٰ أن يحال ذلك إلىٰ الاصطلاح. علىٰ أنّ المعرِّف حدّيا كان، أو رسميّا، أو اسميّا، يجب أن يكون مساويا للماهية المعرَّفة. بمعنىٰ أنّ كلّ ما صدق عليه المعرف، صدق عليه الماهية. وهو معنىٰ الاطّراد. أي إذا وُجد المعرِّف وُجدت الماهية. ويلزمه أن يكون مانعا عن دخول غير أفراد الماهية فيه. وكلّ ما صدق عليه الماهية، صدق عليه المعرِّف، فيكون منعكسا. بمعنىٰ أنّه إذا انتفىٰ المعرِّف انتفت الماهية. ويلزمه أن يكون جامعا لجميع أفراد الماهية. وههنا نظر، وهو أنّ المنطق جميع طرق اكتساب التصوّر، والتّصديق، وكما أنّ من التّصديق برهانيّا، وخطابيّا، وغيرهما، والموصل إلىٰ التّصديق شامل لطرقها. فكذلك من

التّصور حقيقي، ومتميّز عن جميع ما عداه. وأعمّ من ذلك، فالموصل إلىٰ التّصور أعني القول الشارح، لابدّ أن يشمل طرق الإيصال إلىٰ جميع أنواع التّصور. وحين خصّصوه بالأوّلين، فلابدّ من أن يضعوا في أبواب المنطق ما يوصل إلىٰ الثالث. ثم "الشيخ"، وكثير من "المحقّقين"، صرّحوا بأنّ الرّسوم الناقصة يجوز أن تكون أعمّ من الماهية. وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الإسمية الأعمّ. وَلْنَقْتصر علىٰ شرح ما في الكتاب، فإنّ بحث التعريف بأقسامه، وأحكامه، ممّا يطول ذكره وقد أخلّ به المتأخّرون.

[الحدّ والرسم التامّان والنّاقصان]

قال: "ويسمّىٰ حدّا تامّا".

أقول: "قسّموا المعرِّف إلىٰ الحدّ، والرّسم. وكلّا منهما إلىٰ التامّ والناقص[1]. لأنّه إمّا أن يكون بمجرّد الذاتيات، أو لا".

(١) **الحدّ** ــ Limite - definition -Terme : «في اللغة المنع. الحدّ: قول دالّ علىٰ ماهية الشيء». (الجرجاني: التعريفات، ص ١١٢).
ـ «عند المنطقيين يطلق في باب التعريفات علىٰ ما يقابل الرّسمي واللفظي، وهو ما يكون بالذاتيات. وفي باب القياس علىٰ ما ينحلّ إليه مقدّمة القياس كالموضوع والمحمول. قال في "شرح المطالع": لا بدّ في كلّ قياس حملي من مقدّمتين تشتركان في حدّ، ويسمّىٰ ذلك الحدّ حدّا أوسط لتوسّطه بين طرفي المطلوب. وتنفرد إحدىٰ المقدّمتين بحدّ هو موضوع المطلوب، ويسمّىٰ أصغر، لأنّ الموضوع في الأغلب أخصّ، فيكون أقلّ أفرادا، فيكون أصغر، وتنفرد المقدّمة الثانية بحدّ هو محمول المطلوب، ويسمّىٰ أكبر، لأنّه في الأغلب أعمّ فيكون أكثر أفرادا. فما ينحلّ إليه مقدّمة القياس كالموضوع والمحمول، يسمّىٰ حدّا، لأنّه طرف النّسبة تشبيها له بالحدّ الذي هو في كتب الرياضيين. فكلّ قياس يشتمل علىٰ ثلاثة حدود الأصغر والأكبر والأوسط. مثلا إذا قلنا "كلّ إنسان حيوان" و"كلّ حيوان جسم" فالمطلوب ـ أي النتيجة الحاصلة منه ـ "كلّ إنسان جسم"، و"الإنسان" حدّ أصغر و"الحيوان" حدّ أوسط و"الجسم" حدّ أكبر. ثم إنّ هذه الاصطلاحات غير مختصّة بالقياس الحملي. فالواجب أن تعتبر بحيث تعمّه وغيره، فيبدّل لفظ الموضوع=

. . . .

= بالمحكوم عليه، ولفظ المحمول بالمحكوم به. انتهى. ويؤيّد هذا التّعميم أنّ المشترك المكرّر بين مقدّمتي القياس فصاعدا يسمّى "أوسط" لتوسّطه بين طرفي المطلوب، سواء كان موضوعا أو محمولا مقدّما أو تاليا. وقال "الصادق الحلواني" في "حاشيته" في هذه العبارة إشعار بأنّ الحدّ الأوسط لا يختصّ بالاقتراني ولا الحملي ولا البسيط. وظاهر كلام القوم خلاف الكلّ لإشعاره باختصاصه بالاقتراني الحملي البسيط».

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحاتالفنون، ٦٢٥/١.

ـ **الرّسم** ـ Vestige – trace – limitatin - definition – determination–figure – Marque: «وعند المنطقيين قسم من المعرّف مقابل للحدّ، ومنه تامّ وناقص. فالرّسم التامّ ما يتركّب من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. والرّسم الناقص ما يكون بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك، أو بعرضيّات تختصّ جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان إنّه ماش على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستقيم القامة، ضحّاك بالطبع».

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٨٦١/١.

ـ «أمّا أنّه رسم (فلأنّه تعريف) بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء، فيكون تعريفا بالأثر». (فضل الله مهدي: مدخل إلى علم المنطق، هامش، ص ٨١).

ـ **التعريف بالحدّ التامّ** ـ Définition avec limite complète: «وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرّف، ويقع بالجنس والفصل القريبين، لاشتمالهما على جميع ذاتيات المعرف. فإذا قيل: ما الإنسان؟، يجوز أن تجيب ـ أوّلا ـ بأنّه كـ(حيوان ناطق). وهذا حدّ تامّ، فيه تفصيل ما أجمله اسم "الإنسان"، ويشتمل على ذاتياته: (جوهر وجسم نامي وحسّاس ومتحرّك بالإرادة). ويجوز أن تجيب ـ ثانيا ـ بأنّ الإنسان جسم قابل للأبعاد الثلاثة: (نام وحسّاس ومتحرك بالإرادة وناطق).

لقد ظهر من هذا البيان:

أ ـ إنّ الجنس والفصل القريبين تنطوي فيهما جميع ذاتيات المعرّف لا يشذّ منها جزء أبدا، ولذا سمّي الحدّ بهما تامّا.

ب ـ إنّه لا فرق في المفهوم بين الحدود التامة المطوّلة والمختصرة، إلاّ أنّ المطوّلة أكثر تفصيلا، فيكون التعريف بها واجبا تارة، وفضولا تارة أخرى.

ج ـ إنّ الحدّ التامّ يساوي المحدود في المفهوم، كالمترادفين، فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائدته، ويدلّ على ما يدلّ عليه الاسم إجمالا.

فالأوّل، إن كان بالجنس والفصل، القريبين، مع تقدّم الجنس على الفصل سمّي حدّا تامّا. أمّا الحدّ، فلكونه مانعا من خروج فرد من أفراد الماهية، ودخول غيرها. وأمّا التامّ فلاشتماله على جميع الذاتيات. وإن كان بغيرهما، سمّي حدّا ناقصا، لخلوّه عن بعض الذاتيات. كالتعريف بالفصل وحده، أو به وبالجنس البعيد، وكلّما كان الجنس أبعد كان التعريف في النقصان أدخل.

والثاني، إن كان بالجنس القريب والخاصّة يسمّى رسما تامّا. لكونه تعريفا بالخاصّة، التي هي من آثار الشيء، ولوازمه، مع مشابهته الحدّ التامّ، من جهة أنّه

= د ـ إنّ الحدّ التّام يدلّ على المحدود بالمطابقة.

ـ التعريف بالحدّ الناقص ـDéfinition avec limite incomplète : هو تعريف ببعض ذاتيات المعرّف، ولا بدّ أن يشتمل على الفصل القريب على الأقل. ولذا سمّي ناقصا. ويقع تارة بالجنس البعيد والفصل القريب، وأخرى بالفصل وحده. فإذا قلت في تحديد مفهوم الإنسان: (هو جسم نام ناطق)، فقد نقصت من الحدّ التامّ المذكور في الجواب الثاني المتقدم صفة (حسّاس متحرّك بالإرادة). وهي فصل الحيوان، فلم يكتمل مفهوم الإنسان. هذا بالنّسبة للتعريف الأول. أمّا التعريف الثاني، فنقول في تعريف الإنسان: (... ناطق)، هنا نقصت من الحدّ التامّ الجنس القريب كلّه. فهو أكثر نقصانا من الأول...

وقد ظهر من هذا البيان:

أ ـ أنّ الحدّ الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم، لأنّه يشتمل على بعض أجزاء مفهومه. ولكنّه يساويه في المصداق.

ب ـ أنّ الحدّ الناقص لا يعطي للنّفس صورة ذهنيّة كاملة للمحدود مطابقة لما له، كما في الحدّ التامّ. وعليه لا يكون تصور المحدود بحقيقته.

ج ـ أنّه لا يدلّ على المحدود بالمطابقة، بل بالالتزام، لأنّه من باب دلالة الجزء المختصّ على الكلّ.

ـ التعريف بالرّسم التامّ: وهو التعريف بـ"الجنس والخاصّة"، كتعريف الإنسان بأنّه "حيوان ضاحك"، فاشتمل على الذاتي والعرضي، ولذا سمّي (تامّا).

ـ التعريف بالرّسم الناقص: وهو التعريف بالخاصّة وحدها، كتعريف الإنسان بأنّه (ضاحك)، فاشتمل على العرضي فقط، فكان (ناقصا)». (المظفر محمد رضا: المنطق، ١/٩٨ ـ ٩٩ ـ ١٠٠ ـ ١٠١).

وُضع الجنس القريب أوّلا، ثم قُيِّد بما يخصّ الماهية. وإن كان بالخاصّة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد، سُمّي رسما ناقصا. فالخاصّة في الرّسم، كالفصل في الحدّ. فإن كان مع الجنس القريب، فتامّ. وإن كان مع البعيد فناقص. ولم يعتبروا العرض العامّ مع الفصل، أو الخاصّة. لأنّه لا يفيد الامتياز، ولا الاطّلاع على الذاتي. وكذا الخاصّة مع الفصل، لأنّها لا تفيد الاطّلاع على الذاتيّ. والامتياز حاصل بالفصل. وفيه نظر، لأنّا لا نسلِّم أنّ كلّ قيد فهو إمّا للتّمييز أو الاطّلاع على الذاتي. بل ربّما يفيد اجتماع العوارض زيادة إيضاح للماهية، وسهولة اطّلاع على حقيقتها. كما صرّح به "الشيخ" في "الإشارات"[1]، وكثيرا ما يضعون العوارض العامّة مواضع الأجناس. وأيضا الفصل البعيد مع الفصل القريب، أو

(١) «يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل ـ وفي نسخة "التحصيل عليهم" ـ لا يميّزون بين الذاتي، وبين المقول في جواب ماهو.
فإن اشتهى بعضهم أن يميّز، كان الذي يُؤَوَّل إليه قوله، هو ـ وفي نسخة "وهو" ـ أنّ المقول في جواب ماهو، من جملة الذاتيات، ما كان مع ذاتيّته أعمّ». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٧٥).
ـ «يكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي جزء الماهية فقط، على ما يقتضي عُرفهم.
ويحمل الاشتباه الثاني الواقع: بين الجواب، وبين الذاتي الأعمّ. على عدم الفرق بين نفس الجواب، والمقول في طريق ماهو، هو الذاتي الأعمّ. وحينئذ يكون الداخل في الجواب، أعمّ من المقول في الطريق. وممّا يؤيّده، أنّ "الشيخ" عرّف الجنس المشهور، المتناول للجنس والفصل، في الحدّ (وفي نسخة "في الجدل") لا على (وفي نسخة "على") ما يستعمله الظاهريون، بكونه مقولا في طريق ماهو.
وذلك عندهم إنّما يكون هو: الذاتي الأعمّ.
فإنّ الذاتي المساوي إنّما يكون عندهم حدّا.
وأيضا الشيء قد يعرّف: بالذاتي الأعمّ أوّلا، ثم يُعتدّ بالمساوي حتى تتحصّل ماهيته. فإذن الأعمّ قد وقع في الطريق.
وأمّا المساوي فقد وقع عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصيل الماهية». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١٧٦ ـ ١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ١٩٩).

مع الخاصّة خارجٌ عمّا ذُكر. مع أنّه يفيد الاطّلاع على الذاتي. فإن قيل: "إنّ كلّ جزء فهو مغاير للماهية، ومُقدَّم عليها. لكن ظاهرٌ أنّ مجموع الأجزاء ليس غيرها، ومتقدّما عليها. فإنّ الحدّ التامّ تعريف بجميع الأجزاء. كيف يتحقّق التّغاير، والسّببية، والتقدّم؟"

أجيب: "بأنّ جميع الأجزاء، مُفصَّلة هي الحدّ. وجميع الأجزاء من حيث هو واحد مجموعيّ هو المحدود. والأوّل غير الثاني. لأنّا إذا فرضنا أنّ جميع الأجزاء عشرة، تسعة منها أجزاء مادّية، والآخر هو الصوري، وهو الوحدة المجموعيّة. فإذا أخذناها مفصّلة، فالوحدة المجموعيّة لم تجعل الماهية واحدة، بل جعلتها كثيرة، بأن جعلت التسعة عشرة. لكنّ المحدود هو الواحد المجموعيّ، الذي جعلته المجموعيّة واحدا. فهو بهذا الاعتبار غير ذلك، وتصوّره موجب لتصوّر ذلك، ومقدّم عليه. وقد يجاب، بأنّ معرفة المحدود تصوّرٌ واحدٌ متعلّق بجميع الأجزاء، ومعرفة الحدّ تصوّرات متعلّقة بالأجزاء. فجميع تصوّرات الأجزاء، سبب لتصوّر مجموع الأجزاء، ومقدَّم عليه. ففي الحدّ تفصيل، وفي المحدود إجمال. وفيه نظر، لأنّه لا يفيد المغايرة، أي بين المحدود والحدّ. أعني الماهية وجميع أجزائها. بل بين تصوّر الماهية، التي هي المحدود، وتصوّرات الأجزاء التي هي الحدّ، فلابدّ من بيان أنّ المحدود هو الأجزاء، من حيث يتعلّق بها تصوّر واحد. والحدّ هو الأجزاء من حيث تتعلّق بها تصوّرات[1]، ليتحقّق

---

(١) يذهب الفخر الرازي إلى «أنّ الحدّ ليس إلّا تفصيل ما دلّ عليه الاسم بالإجمال، وذلك ممّا لا يمكن وقوع النزاع فيه إلّا من جهة اللغة، وذلك ليس بحثا عقليّا.

ولأنّ حدّ الشيء مجموع ذاتيّاته ويستحيل أن يكون للشيء شيء أعرف من مجموع ذاتياته له، والحجّة يجب كونها كذلك، فالحدّ غير مستفاد من الحجّة.

هذا إذا كان الحدّ بحسب الإسم، أمّا إذا كان بحسب الحقيقة وهو أن يشير إلى موجود معيّن، ويزعم أنّ حقيقته مركّبة من كذا وكذا، فلا شكّ أنّه لابدّ له من حجّة». (الرازي فخر الدين: منطق=

التفصيل، والإجمال، في الحدّ والمحدود.

[ما يحترز به عن الاختلال في التعريفات]

قال: "ويجب"(١).

أقول: "قد يقع في معرض الإيصال إلىٰ التصوّر ما يكون شبيها بالمعرِّف، وليس بمعرِّف لخلل. وقد يقع المعرِّف مشتملا علىٰ لفظ يُفوِّت الغرض علىٰ السّامع، لخفاءٍ أو تَنَفُّر طبعٍ. لكنّ معرفته يكون مستلزما لمعرفة المحدود. فالأغلاط المعنوية تُخرِج المعرِّف عن كونه معرِّفا. بخلاف اللّفظية، فإنّها إنّما تخرجه عن الاستحسان فقط. وما في الكتاب ظاهر.

والتّعريف الدّوري أردىٰ من التّعريف بالمساوي. لأنّه يمكن أن يصير أعرف في بعض الصّور بخلاف نفس الشيء. والدَّورُ الخفيّ، أعني بمرتبتين فصاعدا، أردىٰ من الدّور الظاهر. أعني بمرتبة، لاشتماله علىٰ الأوّل مع الزّيادة. لكنّ الدّور الظاهر أشنع نظرا إلىٰ الظاهر.

وقوله في التعريف بالمساوي، كتعريف المتحرّك بما "ليس بساكن" والزوج

= الملخّص تقديم وتحقيق وتعليق، أحمد فرامرز قراملكي وآدينه أصغري نزاد، دانشكاه إمام صادق، طهران، ص، ٢٢٠).

(١) «يجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، كتعريف "الحركة" بـ"ما ليس بسكون" و"الزوج" بـ"ما ليس بفرد".
وعن تعريف الشيء بما لا يُعرف إلّا به، سواء كان بمرتبة واحدة ـ كما يقال: "الكيفية ما بها يقع المشابهة" ثم يقال: "المشابهة اتّفاق في الكيفية" ـ أو بمراتب كما يقال: "الاثنان زوج أوّل"، ثم يقال: "الزّوج الأول هو المنقسم بمتساويين" ثم يقال: "المتساويان هما الشيئان اللذان لا يُفضّل أحدهما علىٰ الآخر" ثم يقال: "الشيئان هما الاثنان"». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ٢١٦).

بما ليس بفرد. يعني بالنّسبة إلىٰ من يكون الحركة والسّكون عنده متساويين، في المعرفة والجهالة. وكذا "الزوج والفرد". وهذا إذا كان الحركة والسكون متضادّين. وكذا الزوجيّة والفرديّة. كما هو بحسب المشهور. وأمّا إذا كان بينهما تقابل العدم والملكة، أن يكون السّكون عدم الحركة، عمّا من شأنه أن يكون متحرّكا. والفرديّة عدم الزوجيّة عمّا من شأنه، كما هو بحسب التحقيق. فالتعريف دوريّ بمرتبة.

قوله: "وعن تعريف الشيء بما يتوقّف عليه، أي بأمر يتوقّف علىٰ ذلك الشيء توقُّفًا، إمّا بمرتبة. بأن يكون الحدّ متوقّفا علىٰ المحدود بلا واسطة كتعريف الكيفيّة بما به تقع المشابهة واللّامشابهة. ثم تعريف المشابهة بالاتّفاق في الكيفيّة. فالمشابهة تتوقّف علىٰ الكيفيّة بمرتبة. أي هناك توقّف وترتّب واحد. وأمّا بمرتبتين[1]، كتعريف الإثنين بأوّل عدد ينقسم بمتساويين. ثم تعريف المتساويين بالشّيئين الغير المتفاضلين. ثم تعريف الشيئين بالاثنين. فالمتساويان يتوقّف علىٰ الاثنين بمرتبتين، إحداهما، مرتبة توقّف المتساويين علىٰ الشّيئين. والثانية، مرتبة توقّف الشّيئين علىٰ الاثنين. وأمّا بمراتب كتعريف الاثنين بالزّوج الأول. والزّوج بالمنقسم بمتساويين. والمتساويين بما ذكر، فالزّوج يتوقّف علىٰ الإثنين بثلاث مراتب. لأنّه مرتّب علىٰ المتساويين، والمتساويان علىٰ الشّيئين، والشّيئان علىٰ الاثنين.

وقوله: "ألفاظ غريبة وحشية". ظاهر كلامه أنّه يريد بالوحشيّة والغريبة معنىً واحدا، وهو ما يكون غير ظاهر المعنىٰ بالنّسبة إلىٰ السّامع. وأمّا قول "الشيخ" في

---

(١) تعريف الشيء بما يتوقّف معرفته عليه، إمّا بمرتبة واحدة ويسمّىٰ "د ورا صريحا"، لظهور الدّور فيه صراحة، أو بمراتب ويسمّىٰ "دورا مضمرا"، وذلك لأنّ الدّور استتر وكان مخفيًا ويقع تحصيله عقلا.

"الإشارات"[١] "غير غريبة، ولا وحشية"، فأراد بـ"الغريبة" ما لا يكون مشهور الاستعمال. وهي في مقابلة المعتادة. وبـ"الوحشيّة" ما يشتمل علىٰ تركيب يتنفّر الطّبع عنه. وهي في مقابلة العذبة[٢]. ويجب أن يحترز عن الألفاظ المشتركة، والمجازية، عند عدم ظهور قرينةٍ دالّةٍ عل تعيين المراد[٣]. فإن قيل: "المجاز لا يكون إلّا مع قرينة، لكونها مأخوذة في تعريفه". قلنا: "هو لا يكون إلّا مع قرينة دالّة علىٰ أنّ اللّفظ لم يُستعمل فيما وُضع. وهي غير القرينة الدالّة علىٰ تعيين المراد".

---

(١) «ومن القبيح الفاحش أن تستعمل في الحدود الألفاظ المجازية والمستعارة، والغريبة الوحشيّة، بل يجب أن تستعمل فيها الألفاظ المناسبة الناصّة المعتادة». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ٢١٣/١).

(٢) يفسّر "الطوسي" ذلك بقوله: «الألفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا... ويقابلها المعتادة.

والوحشية هي التي تشتمل علىٰ تركيب يَنفُر الطّبع عنه، ويقابلها العذبة. وإذا اجتمعت الغرابة والوحشية في لفظ، فقد سمج جدًّا». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ٢١٤/١).

(٣) «الألفاظ الغريبة الوحشيّة، مثل أن يقال: "النار اسطقس * فوق الاسطقسات" وكاستعمال الألفاظ المجازية، ـ فإنّ الغالب مبادرة المعاني الحقيقيّة إلىٰ الفهم ـ وكاستعمال الألفاظ المشتركة، فإنّ الاشتراك مخلّ بفهم المعنىٰ المقصود. نعم لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشيّة أو كان هناك قرينة دالّة علىٰ المراد جاز استعمالها فيه». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ٢١٨).

ـ **الإسطقس**: «يقصد بالاسطقسات هنا المبادئ في الهندسة، وهي الحدود والبديهيات والمصادرات والتعريفات، الخ». (منطق أرسطو، ط١، تحقيق وتقديم عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، هامش، ٧١/١).

ـ وذكر الجرجاني أنّه «لفظ يوناني، بمعنىٰ الأصل، وتسمّىٰ العناصر الأربع، التي هي الماء والأرض والهواء والنار، اسطقسات، لأنّها أصول المركّبات، التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن». (الجرجاني: التعريفات، ص ٣٩).

و"الاسطقسات" اسم مؤلّف مشهور لـ"اقليدس".

قال:

"المقالة الثانية" في:

[القضايا وأحكامها[١]]

وفيها مقدّمة وثلاثة فصول:

المقـدّمـة
في تعريـف القضيـة وأقسـامهـا الأوّليـة

أقول: "رتّبها على مقدّمة، لتعريف القضية[٢]، وأقسامها الأوّلية. وثلاثة

---

(١)

القضيّة
حمليّة
[ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه]
موجبة
سالبة
شرطية
[ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضيتين أو لا وجودها]
متّصلة
[النسبة هي الاتّصال أو نفي الاتّصال]
موجبة
سالبة
منفصلة
[النسبة هي العناد أو نفي العناد]
موجبة
سالبة

(٢) جرت عادة المنطقيين بتسمية الخبر "محمولا" و"المخبر عنه" موضوعا. والمحمول يسمّيه النّحاة "خبرا"، والمتكلّمون "صفة"، والفقهاء "حكما". أمّا الموضوع فيسمّيه النّحويّون بـ"المبتدأ"، ويسمّيه المتكلّمون بـ"الموصوف"، ويسمّيه الفقهاء بـ"المحكوم عليه". وبالنّسبة إلى الرّابطة فهي تحديد للعلاقة الحادثة بين الموضوع والمحمول، كما تقوم بتحديد نوع القضيّة "موجبة أم سالبة".=

. . . .

ـ «مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذَاتِهِ جَرَىٰ بَيْنَهُمُ قَضِيَّةً وَخَبَرَا
ثُمَّ القَضَايَا عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ وَالثَّانِي
كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ».

(الرجز).

(الأخضري عبد الرحمان: السلم المنورق، ص ص ٢٢ ـ ٢٣).

وتنقسم القضيّة المنطقيّة ـ كتركيب خبري ـ باعتبار ذاتها إلىٰ حدّين: «أحدهما الموضوع أو المخبر عنه. والآخر المحمول أو الخبر. ومن رابطة تربط بينهما. كقولنا: "زيد قائم"، فإنّ "زيد" مخبر عنه، و"قائم" خبر وكقولك: "العالم حادث"، فـ"العالم" مخبر عنه، و"الحادث" خبر». (الغزالي: معيار العلم في المنطق، ص ٢).

ـ وهكذا تفيد القضيّة معنىٰ الحكم، وهي من الفعل "قضىٰ" بمعنىٰ حَكَمَ، أي إيقاع شيء علىٰ شيء، أو انتزاع شيء من شيء. فالحكم الموجب هو الحكم بشيء علىٰ شيء، والحكم السّالب هو الحكم بنفي شيء عن شيء.

ـ هناك نوعان من القضايا:

أ ـ **القضايا الإخبارية** ـ Proposition assertorique: ويكون معيار الصّدق أو الكذب فيها، تماثلها أو تباينها مع صورها في العالم المحسوس.

ب ـ **القضايا التّحليلية** ـ Proposition analytique: (التّكرارية)، ويكون مقياس الصّدق فيها، الاتّفاق الحاصل بشأنها، وعدم تناقض أجزائها بعضها مع بعض. أمّا الكلام الذي لا يمكن التحقّق منه فلا معنىٰ له، ولا يمكن اعتباره منطقيّا.

تقدّم في الباب الأول أنّ الخبر هو القضية، وعرّفنا الخبر أو القضية بأنّه (المركب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب).

وقولنا: "المركب التامّ هو (جنس قريب)" يشمل نوعي التامّ: الخبر والإنشاء وباقي التعريف (خاصّة) يخرج بها الإنشاء لأنّ الوصف بالصّدق أو الكذب من عوارض الخبر المختصّة به كما فصّلناه هناك. فهذا التعريف تعريف بالرّسم التامّ.

ولأجل أن يكون التعريف دقيقا نزيد عليه كلمة "لذاته"، فنقول: "القضية هي المركب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته".

ـ ر: فضل الله مهدي: مدخل الى علم المنطق، هامش، ص ٨٩. والمظفر محمد رضا، المنطق، ١٢٧/٢.

=

فصول، لأنّ البحث إمّا عن الحمليّة خاصّة، أو الشّرطية خاصّة، أو كليهما جميعا. والمراد بأقسامها الأوّلية، الأقسام الحاصلة، باعتبار القسمة الأولىٰ للقضية. كما يقال: "القضية إمّا حمليّة أو شرطيّة. بخلاف الضّرورية[1] وغيرها. فإنّ القضية

= ـ «القضيّة قول يحتمل الصّدق والكذب. فإن كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه فحمليّة موجبة، وسالبة. ويسمّىٰ المحكوم عليه موضوعا، والمحكوم به محمولا، والدّال علىٰ النّسبة رابطة وقد أستعير لها (هو)». (التّفتازاني سعد الدين: متن تهذيب المنطق، ورقة ٣، وجه).

ـ ويقول نصير الدّين الطّوسي "في أحوال القضايا": «ومنها الخبري، وهو الذي يعرض له ذاته أن يكون صادقا أو كاذبا. ويسمّىٰ قولا جازما وقضيّة، وهما أخصّ بالعلوم، وسائر الأنواع ـ كالاستفهام والأمر والتعجّب وغيرها ـ أخصّ بالمحاورات. (الطّوسي نصير الدين: تجريد المنطق، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٨، ط ١، ص ١٦).

ـ **القضية الشّخصية أو المخصوصة** ـ Proposition singulière : يرىٰ "ابن حزم" «أنّ القضيّة المخصوصة ما كانت خبرا عن شخص واحد أو عن أشخاص بأعيانهم لا عن جميع نوعهم بنفي أو إيجاب، وأنّ حكمها هو حكم الجزئيّة ولا فرق في ذلك، نحو قولنا: "زيد منطلق" وما أشبهه». (ابن حزم: التقريب لحد المنطق، ص ١٠٧).

ـ «قضية حمليّة موضوعها شيء جزئيّ كقولنا: "زيد كاتب"، وتكون موجبة، وتكون سالبة». (ابن سينا: النجاة، ١٩).

ـ وهي القضايا التي يكون الموضوع فيها شيئا معيّنا غير قابل للقسمة، كاسم شخص أو اسم مدينة.

ـ **القضية الجزئيّة الموجبة (ج م)** ـ Proposition affirmative Particuliére : «هي التي يكون الحكم فيها إيجابا، ولكن علىٰ بعض الموضوع». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٩٦).

وصورتها الرّمزية: "بعض أ ـ ب". مثال علىٰ ذلك: "بعض الناس مؤمنون".

ـ **القضية الجزئيّة السالبة (ج س)** ـ Proposition negative particuliére : «هي التي يكون الحكم فيها سلبا، ولكن عن بعض الموضوع، كقولنا: "ليس بعض الناس بكاتب"، أو "ليس كلّ إنسان بكاتب"، بل عنىٰ بعضهم». (صليبا جميل: م ن، م ص).

ـ وصورتها الرّمزية: "ليس بعض أ ـ ب".

ـ القضايا الطبيعيّة غير معتبرة في العلوم، ولهذا تركها "ابن سينا" في "الشفاء"، حيث ثلّث القسمة وحصرها في الشّخصيّة والمحصورة والمهملة.

(١) **القضية الضّروريّة** ـ Proposition nécessaire : عند "الجرجاني" هي "الضرورية المطلقة"، و«هي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه، ما دام ذات الموضوع=

إنّما تنقسم إليها بعد انقسامها إلىٰ الحمليّة والشرطيّة". فإن قلت: "هب أنّ المُوجَّهات من أقسام الحمليّة خاصّة. ومثل اللّزومية والعناديّة، من أقسام الشّرطية خاصّة. لكنّ المُوجبة، والسّالبة، والمحصورة، وغيرها من الأقسام الأولية لمطلق القضية. وليست في المقدّمة". قلت: "ليس كذلك في التحقيق. لأنّ كُلًّا من الإيجاب، والسّلب، والحصر، والخصوص، والإهمال، في الحمليّة بمعنىٰ يخصّها. وفي الشرطية بمعنىٰ يخصّها. فلا يكون من الأقسام الأوّلية. فالقضية، قول يصحّ أن يقال لقائله إنّه صادق فيه، أو كاذب. والقول يرادف المركّب، ويطلق علىٰ المعقول، والمسموع. فيُعتبر في القضية المعقولة الأول، وفي الملفوظة الثاني. والصادق كما يطلق علىٰ القول المطابق حكمه للواقع، يطلق علىٰ قائل هذا القول، وهو المراد ههنا. وهي إمّا حمليّة، أو شرطية. لأنّها إن انحلّت بطرفيها، المحكوم عليه، والمحكوم به، إلىٰ مفردين بالفعل، أو بالقوّة، فحمليّة، وإلّا فشرطية[1]. ومعنىٰ الانحلال، حذف الأدوات الدالّة علىٰ الحكم الذي به تكون تلك القضية قضية. فإذا قلنا: "زيد هو عالم" أو "زيد ليس هو بعالم"

= موجودة. أمّا التي حكم فيها بضرورة الثبوت، فضرورية موجبة، كقولنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة"، فإنّ الحكم فيها بضرورة ثبوت "الحيوان" للإنسان في جميع أوقات وجوده. وأمّا التي حكم فيها بضرورة السّلب فضرورية سالبة، كقولنا: "لاشيء من الإنسان بحجر بالضرورة"، فالحكم فيها بضرورة سلب "الحجر" عن "الإنسان" في جميع أوقات وجوده». (الجرجاني: التعريفات، ص ١٨٠).

ـ وعند ابن سينا: هي **القضية البسيطة** ـ Proposition Simple: و«هي التي موضوعها اسم محصّل، ومحمولها اسم محصّل». (ابن سينا: النجاة، ص ٢٢).

ـ راجع أيضا: المطهّري مرتضىٰ، شرح المنظومة، ص ٤٨. والرازي القطب، شرح المطالع، ص ١١٩. والحلّي جمال الدين حسن بن يوسف، الجوهر النضيد، ص ٤٥.

(١) نلاحظ أنّ "سعدالدين التفتازاني" استفاد من كلمة "وإلّا" في قوله (فحملية وإلّا فشرطية)، في تعريف القضية الشرطية، بما معناه «وإن لم يكن الحكم في القضية بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه فالقضية شرطية». (الملا عبدالله اليزدي: الحاشية علىٰ التهذيب، ص ٢١).

وحذفنا" هو "الدالّ على الإيجاب، و"ليس هو"، الدالّ على السّلب، بقي "زيد" و"عالم"، وهما مفردان. وإذا قلنا: "إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود". والعدد إمّا "زوج" أو "فرد" وحذفنا لفظ "إنْ والفاء" الدالّ على الاتّصال[١]. ولفظ، "إمّا" و"أو" الدالّ على الانفصال، بقي "الشمس طالعة" و"النهار موجود". وهما قضيتان لا مفردان. وكذا، "العدد زوج" و"العدد فرد". ونعني بالمفرد بالقوّة، ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد، حال كونه جزءا من تلك القضية، وعند إفادة حكمها. فدخل في الحمليّة نحو قولنا: "زيد أبوه قائم". وقولنا: "زيد قائم" قضية. وقولنا: "الحيوان الناطق منتقل بنقل قدميه". وقولنا: "زيد عالم ليس زيد بمكرم". وقولنا: "زيد عالم "يضادّه "زيد ليس بعالم". وقولنا: "الشمس طالعة"، يلزمه "النهار موجود". وغير ذلك ممّا يصحّ فيه أنّ هذا، ذاك. والموضوع محمول، لأنّها تنحلّ إلى شيئين، يمكن أن يعبَّر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوما عليه، ومحكوما به. وهذا بخلاف الشَّرطية، فإنّه لا يصحّ فيها أنّ هذا، ذاك. والتعبير عن طرفيها بالمُقدَّم[٢] ....

---

(١) الاتّصال ـ Jonction - communication: «في اللغة ضد الانفصال وهو أمر إضافي يوصف به الشيء بالقياس إلى غيره. ويطلق على أمرين: أحدهما اتّحاد النهايات بأن يكون المقدار متّحد النهاية بمقدار آخر، سواء كانا موجودين أو موهومين، ويقال لذلك المقدار إنّه متّصل بالثاني بهذا المعنى. وثانيهما كون الشيء بحيث يتحرّك بحركة شيء آخر، ويقال لذلك الشيء إنّه متّصل بالثاني بهذا المعنى. وهذا المعنى من عوارض الكمّ المنفصل مطلقا، أو من جهة ما هو في مادّة، كاتّصال خطّي الزّاوية، واتّصال الأعضاء بعضها ببعض، واتّصال اللحوم بالرّباطات، ونحوها. هكذا يستفاد من "شرح الإشارات والمحاكمات"... وعند المنطقيين، هو ثبوت قضية على تقدير قضية أخرى، كما وقع في "شرح المطالع". فالمتّصلة عندهم قضية شرطية حكم فيها بوقوع الاتّصال أو بلا وقوعه، أي حكم فيها بوقوع اتّصال قضية بقضية أخرى وهي الموجبة، أو نفيه بلا وقوع ذلك الإتّصال وهي السّالبة. ويقابل الاتّصال الانفصال وهو عدم ثبوت قضية على تقدير أخرى. وسيجيء في لفظ الشرطية».

ـ ر: التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٢.

(٢) المقدّم ـ roportionnel - Antécédent: «عند المنطقيين هو الشرط، في العضدي المقدّمة المشتملة=

والتّالي[1]، لا يصحّ عند إفادة الحكم باللزوم، والعناد، فهي لا تنحلّ بطرفيها إلىٰ شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين، عند قصد إفادة الحكم الذي في الشرطية. وهذا يطابق قول "الشيخ"، "إنّ المحكوم عليه، وبه، في القضية المنطقية إن كانا مفردين بالقوّة، أو بالفعل، فحملية، وإلّا فشرطية. وكذا قولهم: "إن انحلّت القضية بطرفيها إلىٰ قضيّتين، فشرطيّة، وإلّا فحملية".

وإذا أريد بالقضية ما ليس بمفرد بالقوّة، ولا بالفعل، فحينئذ لا يرد شيء، من التعرّض والاعتراض بأنّ الشرطية تنحلّ إلىٰ مفردين بالقوّة وسيرد عليك تحقيق انحلال الشرطية إلىٰ القضيتين.

قال: "والشرطية إمّا متّصلة"[2].

= علىٰ الشرط تسمّىٰ شرطية، ويسمّىٰ الشرط مقدّما والجزاء تاليا». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٢٩).

ـ «المقدّم مقابل التالي، فإذا كانت العلاقة بين الحدّين علاقة تضمّن كعلاقة اللّبون بالفقاري، كان الأوّل مقدّما، والثاني تاليا، كما في قولنا: (١) "إن كان (ب) صادقا"، (٢) "كان (ج) صادقا"، فإنّ (١) هو المقدّم و(٢) هو التّالي.

ويطلق المقدّم في نظرية المعرفة علىٰ كلّ ظاهرة تتقدّم علىٰ غيرها في الزمان. ومنه قولهم: "المقدّم المباشر، والمقدّم الثابت". والمقدّم بهذا مرادف للشرط والعلّة. لأنّ العلاقة السّببية تتضمّن: أحدهما المقدّم (أي المعلول)». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٤٠٨).

(١) التالي ـ Le suivant: «عند المنطقيين هو الجزء الثاني من القضية الشرطية سمّي به لتلوّه الجزء الأوّل المسمّىٰ مقدّما لتقدمه علىٰ الجزء الثاني. فقولنا: "إن كانت الشمس طالعة" من قولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" (مقدّم)، وقولنا: "فالنهار موجود"، (تال)». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٣٧٥ ـ ٣٧٦).

ـ إمّا أن يكون هذا الشيء شجرا. (المقدّم)

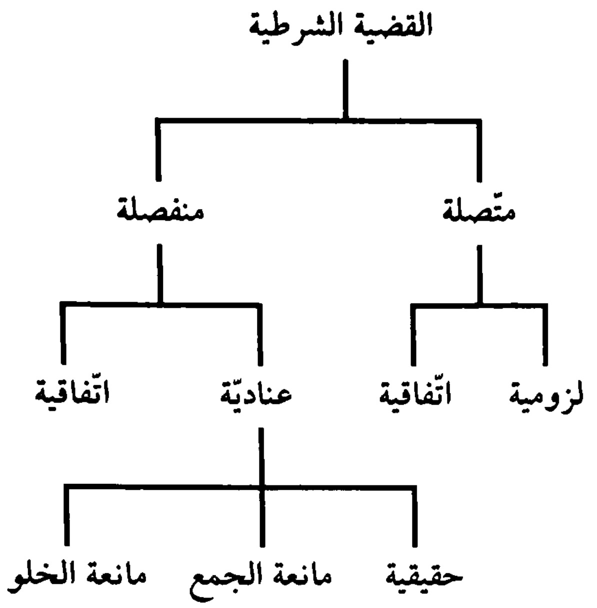
] الطرفان

ـ وإمّا أن يكون حجرا. (التالي)

(٢) القضية الشرطية ـ Proposition hypothétque: هي التي تتركّب من قضيّتين، ويحكم فيها علىٰ تعلّق=

....

= أحد طرفيها بالآخر، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١٩٦/٢).



ـ القضية الشرطية المتّصلة وهي التي حكم فيها بوجود النّسبة بين قضية وقضية أخرىٰ علىٰ نحو الاتّصال، أو بسلب النّسبة بينهما علىٰ نحو الاتّصال ـ إن كانت النّسبة، أو سلب النّسبة ضرورية ـ، سمّيت "لزوميّة" مثل: "إن طلعت الشمس فالنهار موجود" وليس كذلك "إن طلعت الشمس كان الليل موجودا"، فـ"طلوع الشمس" و"وجود النهار"، النّسبة بينهما ضرورية، بحيث لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، و"طلوع الشمس" ووجود "الليل" سلب النّسبة بينهما ضروري، إذ لا يمكن اجتماعهما بأن تطلع "الشمس" ويكون "الليل" موجودا.

أمثلة:

ـ ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا﴾ [الجن: ١٦].

﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٦٣].

﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

وإن كان وجود النّسبة، أو سلب النّسبة غير ضروري، سمّيت القضية (اتّفاقية) مثل: "إن جاء زيد جاء عمرو"، أو ليس كذلك "إذا جاء زيد أن يجيء جعفر". فالنّسبة بين مجيء "زيد" ومجيء "عمرو" ليست ضرورية، بحيث لا يمكن أن ينفكّ أحدهما عن الآخر، وإنّما هو اتفاق وكذلك=

أقول: "يجوز أن يكون وضع المقدّمة بالذات، لبيان الأقسام الأوّلية، ووقع قسمة الشّرطية(١) إلى المتّصلة(٢)، ....

= عدم النّسبة بين مجيء" زيد" ومجيء "جعفر" ليست ضرورية بحيث لا يمكن أن يجتمعا وإنّما هو اتّفاق، فمن الممكن وغير محال أن يجيء "زيد" دون "عمرو"، أو يجيء "عمرو" دون "زيد" كما أنّ من الممكن وغير محال أن يجيء "زيد" و"جعفر" معا.

والقضية الشرطية المنفصلة هي التي حكم فيها بوجود نسبة التّباعد بين قضية وقضية أخرى، أو بسلب نسبة التّباعد بينهما، وإن كانت نسبة التّباعد، أو سلب نسبة التّباعد، من باب الاتّفاق، سمّيت (اتّفاقية) مثل "في الدار إمّا زيد وإمّا جعفر" و"ليس كذلك أن يكون في الدار إمّا زيد أو عمرو" فعدم اجتماع "زيد" و"جعفر" معا في الدار اتّفاقي، وعدم افتراق "زيد" و"عمرو" أيضا من باب الاتّفاق، إذ ليس من المحال اجتماع "زيد" و"جعفر" كما ليس محالا افتراق "زيد" عن "عمرو"، وإن كانت نسبة التّباعد بين القضيتين، أو سلبها ضرورية بحيث يمتنع غير ذلك سمّيت القضية (عناديّة) وهذه ثلاثة أنواع:

* **الأول**: (الحقيقية) وهي المنفصلة التي كان الانفصال فيها في الوجود والعدم، بحيث لا يوجدان معا، ولا يعدمان معا، مثل "العدد إمّا زوج وإمّا فرد" حيث لا يمكن أن يكون زوجا وفردا، ولا يمكن أن لا يكون زوجا ولا فردا، بل لابدّ أن يكون أحدهما.

* **الثاني**: (مانعة الجمع) وهي المنفصلة التي كان الانفصال فيها في الوجود فقط، يعني: "كان من المحال اجتماعهما ولكن أمكن انعدامهما"، مثل: "هذا الشيء إمّا شجر أو حجر" حيث لا يمكن أن يكون شجرا وحجرا، ولكن يمكن أن لا يكون شجرا ولا حجرا، بأن يكون إنسانا مثلا.

* **الثالث**: (مانعة الخلوّ) وهي المنفصلة التي كان الانفصال فيها في العدم فقط يعني: كان انعدامهما محالا، ولكن أمكن اجتماعهما مثل: "زيد إمّا في الماء وإمّا أن لا يغرق" حيث لا يمكن أن لا يكون "زيد" في الماء ويغرق، إذ لا يغرق الشخص في غير الماء، ولكن يمكن اجتماعهما بأن يكون "زيد" في الماء ولا يغرق، لعلمه بالسباحة. ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٢/١٥٤ ـ ١٥٥ ـ ١٥٦. وأيضا، اليزدي شهاب الدين، الحاشية على تهذيب المنطق، ص ص، ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

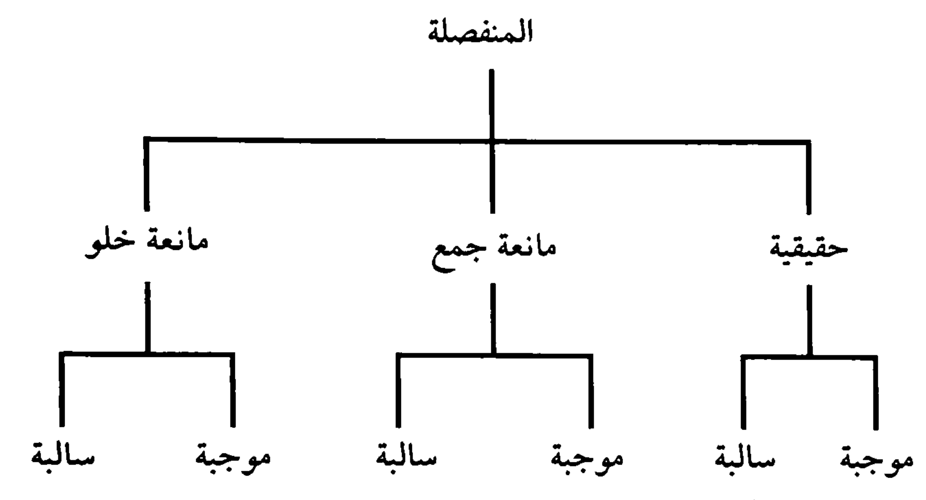
(١) «ما يكون التّأليف فيه بين خبرين، قد أخرج كلّ واحد منهما عن خبريّته إلى غير ذلك، ثم قرن بينهما، ليس على سبيل أن يقال: إنّ أحدهما هو الآخر، كما كان في الحملي، بل على سبيل أنّ أحدهما يلزم الآخر ويتبعه». (ابن سينا: الإشارات والتّنبيهات، ١/٢٧٠).

(٢) **والقضيّة الشّرطيّة المتّصلة**، هي تأليف بين قضيّتين، حمليّتين، متّصلتين ومتلازمتين، تربط بينهما=

والمنفصلة[١]، علىٰ سبيل الاستطراد، وبالعرض. وظاهر كلام "الإشارات" أنّ الحمليّة، والمتّصلة، والمنفصلة، أقسام أوّلية للقضية. لأنّه قال: "وأمّا التركيب الخبري ثلاثة"[٢]. فكأنّه اعتبر أنّ القضية إمّا حمليّة[٣]، أو غير حمليّة. وغير

= إحدىٰ أدوات الشّرط (إذا، إمّا، إذا، إن، ...). ويكون الحكم فيها نتيجة للتّلازم الحاصل بين طرفيها، كقولنا: "إن أنت أكرمت الكريم ملكته".

(١) القضيّة الشّرطية، المنفصلة، فهي تماما مثل القضيّة الشّرطيّة المتّصلة، إلاّ أنّها تفيد معنىٰ الفصل، والمباعدة، وتتحقّق بإحدىٰ أدوات الشّرط: (إمّا، أو... إلخ)
كقولنا: "إمّا أن أستسهل الصّعب أو لا أدرك المنىٰ".



ـ القضية الشرطية المتّصلة وهي التي حكم.

(٢) «هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون علىٰ أن نذكره، هو التركيب الخبري، وهو الذي يقال لقائله: "إنّه صادق فيما قاله أو كاذب"... وأصناف التركيب الخبري ثلاثة.
أوّلها الذي يسمّىٰ الحملي، وهو الذي يحكم فيه بأنّ معنىٰ محمول علىٰ معنىٰ، أو ليس بحمول عليه. مثاله قولنا: "إنّ الإنسان حيوان"، و"إنّ الإنسان ليس بحيوان".
فالإنسان وما يجري مجراه في أشكال هذا المثال، هو المسمّىٰ بـ"الموضوع" وما هو مثل "الحيوان" ههنا فهو المسمّىٰ بـ"الموضوع".
وما هو مثل "الحيوان" ههنا فهو المسمّىٰ بالمحمول، وليس حرف سلب». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٣) الحمل ـ Attribution d'un predicat: «بالفتح والسكون في عرف العلماء هو اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج. فقولهم ذهنا تمييز من النّسبة في المتغايرين. وقولهم في الخارج ظرف الإتحاد، ومعناه أنّ الحمل اتحاد المتغايرين ذهنا، أي في الوجود الظلّي الذي هو العلم في الخارج، أي في=

الحمليّة إمّا متّصلة، أو منفصلة. كما يقال: "الحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق". و"غير النّاطق إمّا صاهل أو غير صاهل". فالصّاهل لا يخرج عن أن يكون من أقسام الأوّلية للحيوان. لأنّ غير النّاطق ليس ماهية مُحصَّلة، يكون تقسيم الحيوان إلىٰ الصّاهل، وغيره، بواسطة تقسيمه إليهما.

فالشّرطية إمّا متّصلة، وهي التي حُكِم فيها بصدق قضية، أو لا صدقها، علىٰ تقدير صدق أخرىٰ، سواء تحقّق صدق إحدىٰ القضيتين أم لا، وسواء كان ذلك علىٰ طريق اللّزوم أم لا. فإن كان الحكم بالصّدق، فموجبةٌ، وإن كان باللّاصدق فسالبةٌ. وإمّا منفصلة وهي التي حُكِم فيها بالتّنافي بين القضيتين. أو بنفيه في الصدق والكذب جميعا، وهي المنفصلة الحقيقيّة. أو في الصّدق فقط، وهي مانعة الجَمْعِ. أو في الكذب فقط، وهي مانعةُ الخلوِّ. وكلٌّ منها موجبة، إن كان الحكم فيها بالتّنافي، وسالبة إن كان بنفي التّنافي. وجميع الأسامي منقولات عرفيّة، إلّا

= الخارج عن الوجود الذهني الذي يتغايران فيه، سواء كان ذلك الخارج وجودا خارجيا محقّقا أو مقدّرا، أو كان وجودا ذهنيا أصليا محقّقا أو مقدرا. فالأول كـ"الحيوان" و"الناطق" المتّحدين في ضمن وجود "زيد". والثاني كجنس "العنقاء" وفصله، المتّحدين في ضمن وجود فرده المقدّر. والثالث كوجود جنس "العلم" وفصله في ضمن فرد منه كالعلم بالإنسان. والرابع كـ"شريك الباري ممتنع"، فإنّهما متّحدان بالوجود الذهني المقدّر، ثم ذلك الاتّحاد أعمّ من أن يكون بالذات كما في الذاتيات، أو بالعرض كما في العرضيات والعدميات. فالحاصل أنّ الحمل اتّحاد المتغايرين مفهوما، أي وجودا ظلّيا في الوجود المتأصّل المحقّق أو المفروض. ولا شك أنّ المتأصّل في الوجود هو الأشخاص فتعيّن للموضوعية، والمفهومات للحملية، وهذا أمر خارج عن مفهوم الحمل. وبعبارة أخرىٰ الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقّل بحسب نحو آخر من الوجود اتحادا بالذات أو بالعرض، وهو إمّا يعنىٰ به أنّ الموضوع بعينه المحمول فيسمّىٰ الحمل الأوّلي، وقد يكون نظريا أيضا. أو يقتصر فيه علىٰ مجرّد الاتّحاد في الوجود فيسمّىٰ الحمل الشائع المتعارف، وهو المعتبر في العلوم. وقد يقسّم بأنّ نسبة المحمول إلىٰ الموضوع إمّا بواسطة "ذو" أو "له" أو "في" فهو الحمل بالاشتقاق أو بلا واسطة وهو الحمل بالمواطأة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٧١٦/١).

أنّ المناسَبة في الموجبات ظاهرة، لما فيها من معنىٰ الحمل، والإتّصال، والانفصال، ومنع الجمع، ومنع الخلوّ. وفي السّوالب بناء علىٰ التّشبيه بالموجبات في الأطراف.



قال:

"الفصل الأوّل"

أقول: "قدّم الحمليّة، لكونها من الشّرطية بمنزلة المفرد من المركّب. وهي إنّما تتحقّق بثلاثة أجزاء:

- محكوم عليه ويسمّىٰ موضوعا[١]، لأنّه وضع للحكم عليه بشيء.
- ومحكوم به ويسمّىٰ محمولا، لحمله علىٰ الموضوع.
- ونسبة تربط المحمول بالموضوع، وهي الحكم بثبوته له، أو نفيه عنه.

فإنّا إذا تعقّلنا "زيدا" و"الكاتب" والنّسبة أي مفهوم كونه ثابتا له، أو غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الشاكّين والمتوهّمين. فإنّهم يعقلون الطّرفين،

---

(١) «الموضوع في القضية الحملية علىٰ أربعة أقسام:

الأول: إمّا جزئي حقيقي، مثل "زيد قائم" وهكذا قضية تسمّىٰ (شخصية).

الثاني: وإمّا كلّي وكان الحكم لأفراد الكلّي لا لنفسه، ولكن لم يبيّن أنّ الحكم فيه لتمام أفراده، أو لبعضه، مثل: "الإنسان كاتب" وتسمىٰ هكذا قضية (مهملة).

الثالث: وإمّا كلّي وكان الحكم لنفس الكلّي، لا لأفراده، مثل "الإنسان نوع" و"الحيوان جنس" و"الناطق فصل"، وهكذا قضية تسمّىٰ (طبيعية).

الرابع: وإمّا كليّ بيّن فيه أنّ الحكم لتمام الأفراد، أو لبعضها، مثل "كلّ إنسان حيوان" و"بعض الحيوان إنسان"، وهكذا قضية تسمّىٰ (محصورة).

لكنّ القضايا (الشخصية) غير معتبرة في العلوم، إذ لا كمال في معرفة الجزئيات لزوالها وعدم ثبوتها. وكذلك (الطبيعية) لا يبحث عنها في العلوم لعدم وجود (كلّي الإنسان) مثلا في الخارج، وإنّما له الوجود الذهني فقط، والموجود من (الإنسان) في الخارج إنّما هو أفراده، لا نفس الكلّي.

والقضية (المهملة) في حكم الجزئية، لأنّها القدر المتيقّن منها.

فانحصرت المعتبرة من القضايا في العلوم بالقضية المحصورة، وهي إما كلّية، أو جزئية، وكلّ واحد منهما إمّا موجبة أو سالبة. فهذه الأربعة تكون هي المعتبرة من القضايا في العلوم».

والنّسبة بينهما، من غير حكم. حتىٰ إذا زال الشك واعتقد الذهن أنّ النّسبة واقعة، أو ليست بواقعة. أعني أنّ المحمول ثابت للموضوع، أو ليس بثابت له، حصلت القضية. ولهذا قال "الشيخ": "ليس مجموع معاني القضية هي الموضوع والمحمول. بل يحتاج إلىٰ أن يعتقد الذهن، مع ذلك النّسبة بين المعنيين بإيجاب أو سلب". فالأجزاء في التحقيق أربعة. لكنّه لم يتعرّض للنّسبة التي هي مورد الإيجاب، والسلب، لاندراجها تحت النّسبة التي تربط المحمول بالموضوع. أعني الحكم، وإدراك أنّ النّسبة واقعة، أو ليست بواقعة. ولهذا اقتصروا في الألفاظ علىٰ ثلاثة. لأنّ الرّابطة[1] الدالّة علىٰ الحكم، دالّة علىٰ تلك النّسبة. وإذا

---

(١) **الرّابطة ـ Compule** : «وأمّا الرّابطة فعبارة عن ما يوجب جعل أحد جزأي الحملية موضوعا والآخر محمولا، كـ: "هو، وكان، ويكون، ووُجد، ويوجد"، ونحو ذلك». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص ٥٩).

ـ وهي العلاقة القائمة بين الموضوع والمحمول، والتي تحدد هويّة القضيّة إن سلبا أو إيجابا. فإن كانت مثبتة مثل: "هو ـ هي ـ هم..." إلخ (روابط الإثبات)، "هادي هو ناجح"، كانت القضيّة موجبة. وإن كانت سالبة، مثل: "لا ـ ليس ـ..." إلخ (روابط السلب) "هادي ليس بناجح"، كانت القضيّة سالبة.

ـ والروابط نوعان:

* **الرّوابط الزّمانيّة ـ Les copules temporelle** : وهي جميع الأفعال النّاقصة في اللّغة العربية التي تدلّ علىٰ زمان مّا، مثل: كان ـ يكون ـ... إلخ، "سقراط كان فيلسوفا".

* **الرّوابط غير الزّمانية ـ Les copules non-temporelle** : وهي أسماء لا تدلّ علىٰ زمان مّا، مثل: هو ـ هي ـ هم... إلخ، "المثلث هو شكل مستو، مؤلّف من ثلاثة أضلاع".

ـ ر: فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق، ص، ٩١ ـ ٩٢ ـ ٩٣.

ـ من الممكن الاستغناء عن الرابطة في اللغة العربية والاكتفاء بذكر الموضوع والمحمول فقط، وتسمّىٰ القضية عندها ثنائية، وإن ذكرت الرابطة تسمّىٰ ثلاثية.

ـ وفي اللّغات الأجنبيّة كالفارسية واللّغات الأخرىٰ، الرّابطة ضروريّة الوجود في القضيّة المنطقيّة.

ـ ملاحظة: في اللّغة اليونانيّة، وأيضا في لغات أخرىٰ أوروبيّة كالفرنسيّة، تُذكر النّسبة بتوسّط فعل الوجود الّذي يسمّىٰ في المنطق الرّابطة، وهذا الضّرب من الفعل لا وجود له في اللّغة العربيّة،=

حصل الحكم، حصل للطّرف الذي حُكم عليه صفة الموضوعية. أعني كونه محكوما عليه، ومُسندا إليه، وللطرف الذي حُكم به صفة المحموليّة. أعني كونه محكوما به ومُسندا. وكلٌّ من ذات الموضوع، والمحمول، متقدّمة على الحكم. لكن وصفاهما متأخّران. والحكم لكونه الجزء الأخير مقارن للقضية بالزمان، ومتقدّم عليها بالذات، فظهر أنّ النسبة التي هي جزء القضية، ليست هي موضوعية الموضوع، ولا محموليّة المحمول، بالمعنى المتعارف. ومن زعم أنّ الموضوعية مثلا في قولنا: "كلّ (ج ب) ليست إلاّ نسبة (ب) إلى (ج)، أي كون (ج) بحيث يُنسب إليه (ب)، وهي بعينها النسبة الإيجابية المتقدّمة في الذهن على وضع القضية الدّاخلة فيها. فقد أراد بالموضوعية غير ما هو مفهومها الظاهر. وتحقيقه أنّ النّسبة بين الطرفين أمر واحد قائم بالمجموع، يقال لها باعتبار المحمول، "الإسناد"، أي كونه مسند. وباعتبار الموضوع، "الإسناد إليه"، أي كونه مسندا إليه، فيتحقّق التّغاير بين "الإسناد" و"الإسناد إليه" بأنّ الأوّل عبارة عن النّسبة من حيث تعلّقها بالمحمول. فقول "الإمام" في "الملخّص": "إنّ النسبة التي هي جزءُ القضية، هي موضوعية الموضوع". لا يناقض قوله في "شرح الإشارات"[1]، "إنّ الرّابطة تعتبر بنسبة المحمول إلى الموضوع". ولذلك كانت جهة القضية كيفيّة

= لذا اضطرّ المناطقة العرب أن ينحتوا له مكافئا في لغتهم تحتمله هذه اللّغة وهو الضّمير "هو". فبدل أن نقول مثلا، "الولد مريض"، فيمكننا كي نظهر الرّابطة أن نقول: "الولد هو مريض".
ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ١/٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(١) «ويجب أن يعلم أنّ حقّ كلّ قضية حملية، مع معنى المحمول والموضوع، معنى الاجتماع بينهما، وهو ثالث معانيهما.
وإذا توخّي أن يطابق باللفظ المعنى بعدده استحقّ هذا الثالث لفظا ثالثا يدلّ عليه. وقد يحذف ذلك في لغات، كما يحذف تارة في لغة العرب أصلا كقولنا: "زيد كاتب" وحقّه أن يُقال "زيد هو كاتب". وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الأصلية "أست" في قولنا: "زيد ديرست". وهذه اللفظة تسمّى رابطة». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٢٤٠ ـ ٢٤١).

تلك النّسبة، كما توهّم جميع المتأخرين. نظرا إلى ظاهر أنّ نسبة المحمول صفة المحمول، وهي المحموليّة. أعني الإسناد، وذلك لأنّ نسبة المحمول إلى الموضوع، صفةٌ للموضوع. أي كونه منسوبا إليه المحمول، أعني الإسناد إليه. لأنّه كما أنّ المحمول متّصف بنسبته إلى الموضوع، كذلك الموضوع متّصف بنسبة المحمول إليه. فإذا جعلنا النّسبة إلى الموضوع داخلا في الصّفة، فهي صفة الموضوع، وإلّا فهي صفة المحمول. وهذا كما أنّ حصول صورة الشيء في العقل، صفة العقل على ما سبق فتذكّره.

قال: "واللفظ الدّال".

أقول: "اللفظ الدّال على النّسبة[١] الحُكمية يسمّى، رابطة[٢]، لربطها المحمول بالموضوع، وزعموا أنّها أداة لدلالتها على معنى غير مستقل. أعني النسبة المتوقّفة على المنتسبين، لكنّها قد تكون في قالب الاسم، كـ"هو" في قولنا: "زيد هو عالم"[٣]، وتسمّى غير زمانية. وقد تكون في قالب الكلمة، كـ"كان" في

(١) يرى الملا عبدالله ذلك في حاشيته على التهذيب أنّ المستفاد من قوله (والدالّ على النّسبة) هو «أنّ الرابطة ليست أمرا مستقلا كالموضوع والمحمول، بل هي أداة وحرف، وذلك لدلالتها على النّسبة الحكمية، والنّسبة معنى حرفي غير مستقل في نفسه، لماذا؟ باعتبار أنّ وجودها وحصولها مناط بالموضوع والمحمول، فلو لم يتحقّق الطرفان لا نسبة هناك كما لا يخفى.
فإذن النّسبة معنى حرفي، فالدالّ عليها أيضا حرف وأداة». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية الملا عبدالله، الفرقان، النجف الأشرف، العراق، ١٤٢٩، ١/١٥).

(٢) **الرابطة ـ La copule**: وهي الأداة التي تربط بين طرفي القضية، حيث تفيد بعلاقة الاتّصال أو الانفصال بين طرفي القضية، المحمول والموضوع. وقد لا تظهر الرابطة لمقتضيات لغوية كقولنا: "الثلج هو أبيض" وهو ذات معنى: "الثلج أبيض".

(٣) «والدالّ على النّسبة رابطة وقد أستعير لها (هو)». (التّفتازاني سعد الدين: متن تهذيب المنطق، مخطوط، ورقة ٣، وجه).

قولنا: "كان زيد عالما"، وتسمّىٰ زمانية. وفيه نظر من وجوه.

الأول: أنّه لو كان توقّف مفهوم اللفظ علىٰ شيء موجبا لكون اللفظ أداة، لكان جميع الأسماء الدالّة علىٰ النّسب والإضافات أدوات.

الثاني: أنّه لو كان لفظ: "كان" رابطة لانعكس قولنا: "كلّ شيخ كان شابا" إلىٰ قولنا: "بعض الشاب كان شيخا"، علىٰ ما هو مقتضىٰ العكس[1]، ولمّا كان

(١) **العكس – Contraire - Opposé– Conversion**: هنا أطلقه علىٰ المعنىٰ المصدري، أي تبديل طرفي القضيّة. والتبديل يعني جعل الموضوع والمقدّم محمولا وتاليا، وجعل المحمول والتّالي موضوعا ومقدّما.

ـ العكس المستوي – A l'inverse Niveau - Conversion simple: العكس المستوي هو استدلال قضيّة من أخرىٰ، ويتمّ عن طريق تبديل طرفي (حدّي) القضية الأصليّة وذلك بإحلال كلّ منهما محل الآخر، بمعنىٰ أن يأخذ الموضوع مكان المحمول، ويحل المحمول مكان الموضوع، بحيث يصبح المحمول هو الموضوع الذي يقع الحكم عليه ولكن بدون أن يقع أدنىٰ تغيير في كيف القضيّة ـ موجبة أو سالبة ـ ومن ناحية صدقها. ويعرّفه نجم الدين القزويني بقوله «العكس المستوي هو عبارة عن جعل لجزء الأول من القضيّة ثانيا، والثّاني أوّلا، مع بقاء الصّدق والكيف بحالهما». (فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق، ص ١٣٦).

ـ الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية: أي أنّ الموجبة الكلّية تنعكس موجبة جزئيّة. والموجبة الجزئية تنعكس كنفسها. (موجبة جزئية).

ـ مثال: "كلّ ماء سائل". يصدق "بعض الماء سائل".

ـ وفي الجزئية:

ـ "بعض السّائل ماء". يصدق "بعض الماء سائل".

ـ السّالبة الكلّية تنعكس سالبة كلّية:

فيبقىٰ الكمّ والكيف معا، فإذا صدق قولنا: "لا شيء من الشّجر". صدق" لا شيء من الشجر بحيوان".

ـ «السالبة الجزئية لا عكس لها:

أي لا تنعكس أبدا لا إلىٰ كلّية ولا إلىٰ جزئيّة لأنّه يجوز أن يكون موضوعها أعمّ من محمولها مثل: "بعض الحيوان ليس بإنسان". فلا يصدق قولنا: "لا شيء من الإنسان بحيوان"، ولا قولنا: "بعض الإنسان ليس بحيوان ". =

عكس هذه القضية قولنا: "بعض الكائن شابًا شيخ"، علمنا أنّ لفظ، "كان" داخل في المحمول ليدلّ على تعيين الزمان.

الثالث: أنّ لفظ، "هو" في قولنا: "زيد هو عالم"، ضمير عائد إلى "زيد" عبارة عنه، وهو عند أهل العربية مبتدأ، ولا دلالة له على النّسبة أصلا[1]. وإن أريد ما يسمّونه ضمير الفصل والعماد، فهو لا يكون في مثل: "زيد عالم"، وعلى تقدير أن يكون، فهو إنّما يفيد الحصر والتأكيد، وتحقيقُ أنّ ما بعده خبر لا نعت. ولا دلالة له على النّسبة أصلا. والذي يُفهم منه "الرّبط" في لغة العرب هو "الحركات

= ـ المنفصلة لا عكس لها:
المنفصلة لا ثمرة لعكسها، لأنّها أقصى ما تدل عليه تدلّ على التّنافي بين المقدّم والتّالي. ولا ترتيب طبيعي بينهما. فأنت بالخيار في جعل أيّهما مقدّما، والثّاني تاليا، من دون أن يحصل فرق في البيّن. فسواء قلت: "العدد إمّا زوج أو فرد"، أو قلت: "العدد إمّا فرد أو زوج". فإنّ مؤدّاهما واحد». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٧٤ ـ ١٧٥).
عكس النّقيض:
ـ إن عكس النّقيض على نوعين: ١/ عكس النّقيض المخالف.
٢ ـ عكس النّقيض الموافق.
ـ وبالاختصار هو: تبديل نقيضي الطّرفين مع بقاء الصّدق والكيف. فالقضيّة: "كلّ كاتب إنسان"، تحوّل بعكس النّقيض الموافق إلى: كلّ (لا إنسان) هو (لا كاتب).
«قاعدة عكس النقيض من جهة الكم:
أ ـ السّالبة الكلّية تنعكس جزئيّة: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف.
ب ـ السّالبة الجزئيّة تنعكس جزئيّة أيضا: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف.
ج ـ الموجبة الكلّية تنعكس كلّية: موجبة في الموافق سالبة في المخالف.
د ـ الموجبة الجزئيّة لا تنعكس أصلا بعكس النّقيض». (المظفر محمد رضا: المنطق، ص ١٧٩).
ـ العكس هنا أطلقه على المعنى المصدري، أي تبديل طرفي القضيّة. والتبديل يعني جعل الموضوع والمقدّم محمولا. وتاليا، وجعل المحمول والتّالي موضوعا ومقدّما.

(١) يرى الملا عبدالله «أنّ مثل هو وهي وفروعهما قد استعير للرابطة من غير أن يكون من نوع الرابطة واقعا». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية الملا عبدالله، ص ١٥).

الإعرابية"، بل حركة "الرّفع" تحقيقا أو تقديرا، لا غير. لأنّا إذا قلنا: "زيد عالم" علىٰ سبيل التّعداد بلا حركة إعرابية، لم يفهم منه الرّبط والإسناد. وإذا قلنا: "زيدٌ عالمٌ" بالرّفع، فُهم ذلك منه. فالرّابطة هي الحركة الإعرابية.

وبالجملة، كون لفظة، "هو" غير موضوعة في لغة العرب للرّبط، ممّا لا ينبغي أن يخفىٰ علىٰ أحد من المحصّلين فضلا عن الحكماء المحقّقين. وقُدُما كنت متأمّلا في حلّ هذا الإشكال، ومتفحّصا عن حقيقة الحال، في هذا المقال، حتىٰ وجدت في كتاب "الألفاظ والحروف"[١] للفيلسوف المحقّق "أبي نصر الفارابي" ما يدلّ علىٰ أن ليس مرادهم أنّ لفظة "هو"، موضوعة في لغة العرب للرّبط. ولا أنّها مستعملة عندهم لذلك. بل المراد أنّ الفلاسفة نقلوها إلىٰ ذلك. قال: "لمّا انتقلت الفلسفة إلىٰ العرب، واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلّمون بالعربية، ويجعلون عبارتهم عن المعاني في الفلسفة، والمنطق، بلسان العرب إلىٰ لفظة تقوم مقام "هست" في الفارسية، و"استين" في اليونانية. وهي التي تدلّ علىٰ ربط المحمول الاسم، بالموضوع، ربطا غير زماني. ولم يجدوا في العربية في أوّل وضعها لفظا يقوم مقام ذلك، بخلاف الرّبط الزماني، فإنّ الكلِم الوجودية[٢] مثل، "كان" و"يكون" و"سيكون"، يدلّ علىٰ ذلك، التمسوا في لغة العرب لفظا

---

(١) ر: الفارابي، كتاب الحروف، ص٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٤٥.

(٢) «والكلم منها وجودية، ومنها غير وجودية. فالوجودية هي الكلمة التي ترتبط بالاسم المحمول فتدلّ علىٰ ارتباطه بالموضوع ووجوده له، وعلىٰ الزمان المحصّل الذي فيه يوجد الاسم المحمول للموضوع، كقولنا: "زيد وُجد" و"زيد كان"، إذا عنىٰ به: حدوث وجوده. والاسم يكون موضوعا من غير أن يحتاج في ذلك إلىٰ شيء يقرن به، ولا يكون محمولا دون أن تقرن به الكلمة الوجودية: أمّا في اللفظ، أو في الضمير. والكلمة تكون محمولة من غبر أن تحتاج إلىٰ أن تقرن بشيء، ولا تكون موضوعة دون أن يقرن بها بعض الصلات، كقولنا: الذي، وما جرىٰ جراه.
والأداة لا تكون خبرا، ولا مخبرا عنها وحدها، وإنّما تكون جزءا لمحمول أو جزءا لموضوع».
(الفارابي: كتاب في المنطق، العبارة، ص ص ١٥ ـ ١٦).

ينقلونه إلىٰ ذلك[١]. ويجعلونه يقوم مقام "هست" في "الفارسية" و"استين" في "اليونانية". فاختار بعضهم لفظة "هو"، لأنّها قد تستعمل كناية، كما في قولنا، "هو يفعل" وقد تستعمل في بعض الأمكنة، التي تستعمل فيها لفظة "هست"، كما في قولنا، "هذا هو زيد"، و"هذا هو الشاعر". فإنّ لفظ "هو"، بعيد جدّا أن يكون قد استعمل هنا كناية، فاستعملوا "هو"، في العربية مكان "هست" في الفارسية. وجعلوا المصدر منه الهُويّة كالإنسانية من الإنسان. واختار بعضهم بدل "هو" لفظة "الموجود". وجعلوا مكان الهُويّة "الوجود". ومكان "كان" و"يكون" و"سيكون"، "وجد" و"يوجد" و"سيوجد" هذا كلامه.

فعلىٰ هذا، إن كان لفظة "هو" مذكورة كما في قولنا، "زيد هو عالم" تسمّىٰ القضية ثلاثية، لكونها ذات ثلاثة أجزاء ملفوظة. وإن كان محذوفا، لشعور الذّهن بمعناه تسمّىٰ القضية ثنائية. للاقتصار علىٰ الجزأين. والتفصيل فيه بحسب القسمة العقلية، أن استعمال الرّابطتين معا، أو الزمانية فقط، أو غير الزمانية فقط. إمّا واجب، أو جائز، أو ممتنع، فتصير تسعة. وإنّما قال: "في بعض اللّغات"، لعدم العلم بجواز حذف الرّابطة في جميع اللّغات. وما يقال من أنّ لغة العجَم توجب ذكر الرّابطة مطلقا، إمّا بلفظ، أو بحركة. فإنّما هو فيما إذا لم يكن المحمول كلمة، مثل، "زيد آمد وآيد"[٢].

---

(١) يرىٰ "أبو نصر الفارابي" أن لا يشنّع علىٰ المنطقي استعماله ألفاظًا في غير حقلها الدلالي اللغوي المعهود عند النحويين وأرباب اللغة، ذلك أنّه «في هذه الصناعة التي نحن بسبيلها إنّما ينبغي أن نذكر من دلالات أصناف الألفاظ بحسب دلالتها عند أهل هذه الصناعة. فلذلك لا ينبغي أن يستنكر علينا متىٰ استعملنا كثيرا من الألفاظ المشهورة عند الجمهور دالّة علىٰ معان غير المعاني التي تدلّ عليها تلك الألفاظ عند النحويين وعند أهل العلم باللغة التي يتخاطب بها الجمهور، إذ كنّا ليس نستعملها بحسب دلالتها عندهم، إلّا ما اتّفق فيه أن كانت دلالته عند أهل هذه الصناعة بحسب دلالته عند الجمهور». (الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، ص ص ٤٣ ـ ٤٤).

(٢) ذهب الملا عبدالله في حاشيته علىٰ التهذيب إلىٰ «أنّ الرابطة في الواقع وحقيقة، إنّما هي النّسبة=

ولقد تفّحصنا، فوجدنا المحمول "الكلمة" فيما بلغنا من اللّغات مستغنيا عن الرّابطة، علىٰ تفسير القوم دالّا بنفسه علىٰ النسبة. واعلم أنّ ظاهر أحكام المنطق لا يشمل القضية التي محمولها "فعل"، وهي التي يسمّيها النّحاة جملة فعليّة، كقولنا: "قام زيد". اللّهم إلّا أن يجعل في تأويل "زيد شخص له القيام".

قال: "وهذه النّسبة"[(١)].

أقول[(٢)]: النّسبة التي اشتملت عليها الحمليّة، إن كانت نسبة بها يصحّ أن

= الحكميّة فيلا القضايا والتي هي أمر معنويّ بسببه يحصل الارتباط والرّبط بين الموضوع والمحمول، ولولاها لما يرتبط الموضوع بالمحمول ولما تتحقّق القضية، لا أنّ الرابطة هو اللفظ، نعم أنّ اللفظ دالّ علىٰ تلك النّسبة في القضايا الملفوظة، فهي مدلولة له، فلذا أطلقوا اسم المدلول ـ أعني النّسبة التي هي الرابطة حقيقة ـ علىٰ الدالّ ـ أعني اللفظ ـ فقالوا إنّ هذا اللفظ يسمّىٰ رابطة تسمية الدالّ باسم مدلوله، وهذا تعبير مجازي». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية الملا عبدالله، ١/١٤)

(١) «قلنا: إنّ كلّ قضية لها طرفان ونسبة وعليه ففي كلّ قضية ثلاثة أجزاء ففي الحملية:
الطرف الأول: المحكوم عليه ويسمّي (موضوعا).
الطرف الثاني: المحكوم به ويسمّي (محمولا).
النسبة: والدالّ عليها يسمّي (رابطة)
وفي الشرطية:
الطرف الأول: يسمّي (مقدّما).
والطرف الثاني: يسمّي (تاليا).
والدّال علىٰ النّسبة: يسمّي (رابطة)». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٣١).

(٢) «هذا تقسيم ثان للعملية باعتبار النّسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة، فتلك النسبة إن كانت نسبة بها يصحّ أن يُقال الموضوع محمول، كانت القضية موجبة، كنسبة "الحيوان" إلىٰ "الإنسان" فإنّها نسبة ثبوتية مصحّحة لأن يُقال "الإنسان حيوان" وإن كانت نسبة بها يصحّ أن يُقال الموضوع ليس بمحمول، فالقضية سالبة كنسبة "الحجر" إلىٰ "الإنسان" فإنّها نسبة سلبية بها يصحّ أن يُقال "الإنسان ليس بحجر" وهذا يشمل القضايا الكاذبة، فإنّه إذا قلنا: "الإنسان حجر" كانت القضية موجبة والنّسبة التي هي فيها، لا يصحّ بها أن يُقال: "الإنسان حجر"، وكذلك إذا قلنا: "الإنسان ليس=

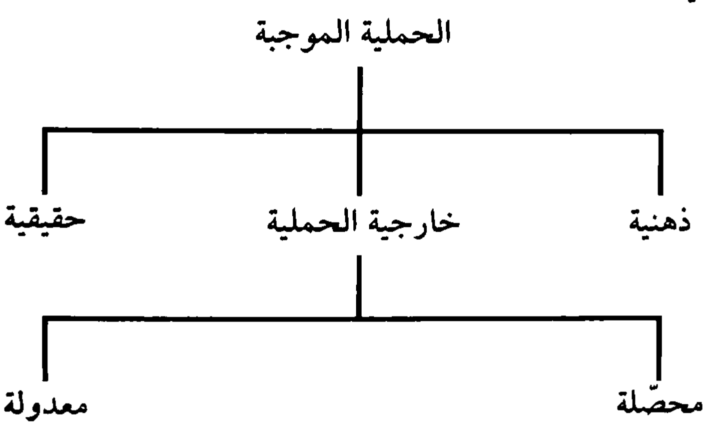
يقال، "الموضوع محمولا". وهي النّسبة الايقاعية المفهومة من قولنا، "هست". فالقضية موجبة[١]. وإن كانت نسبة، بها يصحّ أن يقال "الموضوع ليس بمحمول"، وهي النّسبة الانتزاعيّة المفهومة من قولنا، "نيست"[٢]، فالقضية سالبة. فالنّسبة التي تفهم من قولنا، "الإنسان حجر"، هي التي بها يصحّ أن يقال، "الموضوع محمول". وان لم يصحّ ههنا لخصوصية المادّة. والتي في قولنا، "الإنسان ليس بحيوان"، هي التي بها يصحّ أن يقال، "الموضوع ليس بمحمول". وإن لم يصحّ ههنا، فهذا في غاية الوضوح. وبه يندفع الاعتراض الموجّه على تعريف الموجبة، والسالبة، بأنّه لا يشمل الكواذب.

قال: "وموضوع الحمليّة".

أقول: "ما مرّ كان تقسيما للحمليّة، باعتبار النّسبة. قدّمه لأنّه مرجع الإفادة. ومناط الاكتساب، والبداهة. وهو الصادق والكاذب والموجب والسّالب[٣]. وهذا

= بحيوان"، كانت القضية سالبة والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصحّ أن يُقال: "الإنسان ليس بحيوان" فالصواب أن يُقال الحكم في القضية إمّا "بأنّ الموضوع محمول" أو "بأنّ الموضوع ليس بمحمول"، أو يُقال الحكم فيها "إمّا بإيقاع النسبة أو بانتزاعها وذلك ظاهر». (الجرجاني: حاشية على شرح الشمسية، ص ٦٠).

(١) رسم توضيحي:



(٢) نِيْسْتْ: لفظ فارسي بمعنى «غير موجود، معدوم». (كسرائي شاكر: قاموس فارسي - عربي، ص ٤٩٦).

(٣) «ويسمّى الإيجاب والسلب (كيف القضية) لأنّه يسأل بـ"كيف" الاستفهامية عن الثبوت وعدمه».=

تقسيم باعتبار الموضوع. ولوحظ في الأقسام حال ما وقع التقسيم باعتباره. فموضوع الحمليّة إمّا أن يكون جزئيّا حقيقيّا أو كليّا[١].

فإن كان جزئيا حقيقيا، سمّيت القضية شخصية ومخصوصة. لكون موضوعها شخصا مخصوصا، لا يحتمل الاشتراك، كقولنا، "زيد عالم"، و"هذا كاتب"، و"أنا قائم".

فإن قيل: "إن أريد أنّ مدلول الموضوع في الذّكر يكون شخصا، فـ"هذا كاتب"، و"أنا قائم"، ليس كذلك، لِما مرّ من أنّ "أسماء الإشارات" و"المُضمرات" موضوعةً لمعانٍ كلّيةٍ، وإن أريد أنّ ما صدق عليه الموضوع من الذّوات، يكون شخصا. فمثل، "كلّ إنسان حيوان"، كذلك، لأنّ كلّ فرد هو

= (المضفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٣١).

(١) القضية الحملية ـProposition catégorique : «هي التي تنحلّ بطرفيها إلىٰ مفردين، ويسمّىٰ المحكوم عليه فيها موضوعا (Sujet) والمحكوم به محمولا (Attribut)، فإن كلنت الحملية مؤلّفة من مفردين سمّيت ثنائية كقولنا: "زيد كاتب"، وإن كانت مؤلّفة من ثلاثة ألفاظ، أي من الموضوع والمحمول واللفظة الدالّة علىٰ النّسبة بينهما، سمّيت ثلاثية (Proposition Tripartie)، كقولنا: "زيد هو كاتب"، ويطلق اصطلاح القضية الرباعية (Proposition Quadripartite)، وهي القضية التي يذكر فيها مع الموضوع والمحمول ورابطة وجهة، كقولنا: "زيدهو يمكن أن يمشي"». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/١٩٥).

ـ متىٰ كان موضوعها موجودا ذهنيا فقط، سمّيت "ذهنية"، مثل قولنا "اجتماع الضدّين محال"، فالموضوع وهو "اجتماع الضدّين" لا يوجد إلاّ في التصوّر الذهني، إذ لا يمكن اجتماع الضدين في الخارج.

ومتىٰ كان موضوعها موجودا في الخارج فقط، سمّيت "خارجية" مثل "كلّ بيت تراه من حولك فهو من تصميم علي"، فالموضوع وهو "كلّ بيت تراه من حولك"، وهو يوجد من حولك ومتحقق في الخارج، فلو تصوّرت بيتا غير ما صمّمه "علي"، فليس "علي" من صمّمه.

* إذا كان الحكم فيها يستغرق كلّ ماهو موجود، وماهو غير موجود من أفراد الموضوع، سمّيت القضية "حقيقية"، مثل قولنا، "كلّ حديد قابل للامتداد" فالموضوع "كلّ حديد" يستغرق جميع أنواع "الحديد" الموجود، وغير الموجود.

شخص. قلنا: "المراد به أن يكون الموضوع بحيث يفهم منه شخص معيّن، لا يحتمل الاشتراك". كما يفهم من قولنا: "أنا قائم"، و"هذا كاتب"، مشارا به إلىٰ معيّن محسوس، بخلاف، "كلّ إنسان حيوان". وإن كان الموضوع كليّا، فإمّا أن يبيّن كمّية أفراد ما صدق عليه الحكم. أي يبيّن أنّ الحكم علىٰ جميع أفراد الموضوع، أو بعضها، بلفظ يدلّ علىٰ ذلك. ويسمّىٰ سورا، مأخوذا من سور البلد المحيط به، أو لا يُبيَّن. فإن بُيِّنَ سمّيت القضيّة محصورة. لحصر أفراد الموضوع فيها[١]، بأنّها "الكلّ" أو "البعض"، ومُسوَّرة لاشتمالها علىٰ السّور. و"المحصورة"[٢] أربعة أقسام. لأنّه إمّا أن يبيّن فيها أنّ الحكم علىٰ جميع الأفراد، وهي الكلّية. أو علىٰ بعضها وهي الجزئية. وكلّ واحدة منهما إمّا موجبة أو سالبة.

وسور الموجبة الكلّية، لفظ "كلّ" الإفرادي، لا المجموعي[٣]. وسور

---

(١) لم يتعرّض "السعد التفتازاني" إلىٰ **القضايا الرّابطية** (Prpositions copulatives): وهي القضايا المؤلّفة من محمول واحج وعدّة موضوعات، كقولنا: "الخير والشرّ والنّفع والضرّ والغواية والرّشد، تصدر عن الله". أو المؤلّفة من موضوع واحد وعدّة محمولات كقولنا: "الكذّاب لا يصدق ولا يؤتمن ولا يتمتّع باحترام الناس".

ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ١/٦٠٧.

(٢) **محصورة ـ Proposition déterminée - close - définie** : «التي موضوعها كلّي، والحكم عليه مبيّن أنّه في كلّه أو بعضه، وتكون موجبة أو سالبة». (ابن سينا: النجاة، ص ص ١٩ ـ ٢٠).

ـ تختلف القضايا المحصورة باختلاف الكمّ والكيف، فهي باعتبار الكمّ كلّية وجزئيّة، وباعتبار الكيف موجبة وسالبة. ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/١٩٦.

(٣) «هو كلّ الأَفْرادي من قبيل "كلّ النار حارّة"، بمعنىٰ أنّ كلّ فرد من أفراد النار محكوم عليه بأنّه حار، لا أنّ المراد منه "كلّ المجموعي" أي المجموع من حيث المجموع من قبيل "كلّ القوم يرفع هذا الحجر" علىٰ أساس أنّ "كلّ" المجموعي ليس سورا للمحصورة وإنّما هو بنفسه موضوع في القضية، أي أنّ الموضوع في قضيتنا هو عبارة عن "كلّ القوم" لا خصوص لفظ "القوم"، وعلىٰ هذا فقضية "كلّ القوم..." قضية شخصيّة إن كانت "اللّام" في "القوم" للعهد الخارجي، وقضية محصورة موجبة كلّية إن كانت "اللّام" للاستغراق ومهملة إن كانت للعهد الذهني. فالنتيجة أنّها ليست قسما آخر غير تلك الأقسام الأربعة التي عرفناها لحدّ الآن». (الرحيمي محمد علي محراب=

السالبة الكلّية، "لا شيء" و"لا واحد". وسور الموجبة الجزئية[١]، "بعض وواحد". وسور السّالبة الجزئية، "ليس كلّ" و"ليس بعض" و"بعض ليس". وهذا على سبيل التّمثيل واعتبار الأكثر، لا على سبيل التّعيين. فإنّ كلّ ما يُفهم منه بحسب لغة من اللغات، أنّ الحكم على "الكلّ" أو على "البعض" فهو سور، كـ"لام الاستغراق"، و"النّكرة" في سياق "النّفي" و"التّنوين" في "الإثبات". ولفظ، "اثنان" و"ثلاثة"، ونحو ذلك ممّا يُفهم منه الكلّية أو البعضيّة.

[الفرق بين أسوار الجزئية السّالبة الثلاثة]

وفرّقوا بين "ليس كلّ"، و"ليس بعض"، و"بعض ليس"[٢]، بأنّ "ليس كلّ"

= علي، محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية الملا عبدالله، ٢/٣٨).

(١) الموجبة الجزئية ـ Proposition particulière affirmative: «هي التي يكون الحكم فيها إيجابا، ولكن على بعض الموضوع، كقولنا: "بعض الناس كاتب"». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١٩٦/٢).

(٢) «"ليس بعض" و"بعض ليس" و"ليس كلّ" ذكر القوم الفرق بين هذه الكلمات الثلاث، فأوّلا نذكر الفرق بين "ليس كلّ" و"ليس بعض وبعض ليس"، ثم نذكر الفرق بين "ليس بعض" و"بعض ليس" ثانيا.

ـ أمّا الفرق بين "ليس كلّ" من جانب، و"ليس بعض وبعض ليس" من جانب آخر فهو: أنّ "ليس كلّ" مدلوله المُطابقي رفع الإيجاب الكلّي يلزمه السّلب الجزئي، وإن شئت فقل: "إنّ "ليس كلّ" يدلّ بالدّلالة المُطابقية على رفع الإيجاب الكلّي، ويدلّ على سلب الجزئي بالدّلالة الالتزامية، وذلك لأنّ معنى "ليس كلّ غربي عالما" أنّ الكلّية مرتفعة فلا يصحّ أن تقول: "كلّ غربي عالم" ولازم هذا الارتفاع الكلّي أنّ الحكم منفيّ عن بعض الأفراد جزما، فإنّه بعدما ارتفعت الكلّية إمّا ألّا يثبت الحكم للبعض الآخر أيضا أو يثبت له، وعلى كلا التّقديرين فالسّلب الجزئي لازم ومتحقّق بطريق أولى، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف "ليس بعض وبعض ليس" فإنّهما صريحان بالمطابقة في السلب الجزئي فواضحة، باعتبار أنّه إذا قلنا: "ليس بعض الحيوان إنسانا" أو "بعض الحيوان ليس بإنسان" سوف يكون المفهوم الصريح لهما هو سلب الحكم عن بعض الأفراد، فهذا صريح في السلب الجزئي،=

مفهومه المُطابقيّ رفع الإيجاب الكلّي. لأنّ "كلّ إنسان حيوان"، إيجاب كلّي، و"ليس" رفعٌ له، ويلزمه السّلب الجزئي. بمعنىٰ النّفي عن "البعض"، سواء كان مع الثّبوت للبعض أو بدونه. لأنّ الحكم إذا لم يثبت لكلّ فرد، فذلك إمّا بأن لا يثبت لفرد أصلا. أو يثبت لفرد وينتفي عن فرد، وعلىٰ التقديرين يتحقق السلب عن "البعض"، وهو السلب الجزئي. و"ليس بعض"، و"بعض ليس"، مفهومهما المُطابقيّ هو السلب الجزئي. لأنّ معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع. ويلزمهما رفع الإيجاب الكلّي. لأنّه إذا انتفىٰ عن البعض لم يكن ثابتا لكلّ فرد بالضرورة. ولقائل أن يقول: "كما أنّ "ليس كلّ"، صريح في رفع الإيجاب الكلّي، فكذلك "ليس بعض" صريح في رفع الإيجاب الجزئي. والسلب الجرئي لازم في الصورتين. والتحقيق، أنّهما إن أعتُبرا بالقياس إلىٰ القضيّة التي بعدهما، فالأول: "رفع الإيجاب الكلّي". والثاني: "رفع الإيجاب الجزئي". وإن اعتُبر بالنّسبة إلىٰ المحمول، فالأول: "سلبٌ كليٌّ لدلالته، علىٰ أنّ المحمول مسلوب عن كلّ فرد". والثاني: "سلبٌ جزئي". فلمّا كان الأول علىٰ تقديرٍ جزئيّا، وعلىٰ تقديرٍ كلّيا، جُعل للجزئيّ أخذا بالمُتَيقّن المقطوع، وتَرْكا للمُحتمل المشكوك.

والفرق بين "ليس بعض"[١] ....

= أي سلب حكم الإنسانية عن بعض أفراد الحيوان.

وأمّا دلالتهما علىٰ رفع الإيجاب الكلّي فلأنّ المحمول "الإنسان" في مثالنا، إذا كان مسلوبا عن بعض أفراد الحيوان فبطريق أولىٰ لا يكون ثابتا لكلّ الأفراد، بداهة أن سلب الحكم عن البعض يلزمه رفع الإيجاب الكلّي، فإذا دلّ "ليس بعض وبعض ليس" علىٰ أنّ الإيجاب الكلّي مرتفع». (الملّا عبد الله: الحاشية علىٰ التهذيب، ضمن، محاضرات في المنطق، لـ: الرحيمي محمد علي محراب علي)، ٢/٣٨ ـ ٣٩).

(١) ذلك أنّ "بعض" في قولنا: "ليس بعض الإنسان بحجر" والتي سلبت عنه "الحجريّة" هو غير معيّن، فلا نعرف هل هو "زيد" أو "بكر" أو غيرهما، فبقي الأمر مبهما غير معيّن فكان بمثابة وقوع النكرة=

و"بعض ليس"[١]، أنّ "ليس بعض" قد يُستعمل للسّلب الكلّي. كما في قولنا: "ليس بعضٌ من الإنسان بحجر". لوقوعه نكرة في سياق النّفي. بخلاف، "بعض ليس"، فإنّه ليس في سياق النّفي. وبعض ليس يُذكر للإيجاب العُدُولي، كما في قولنا: "بعض الحيوان، هو ليس بإنسان". بتقديم الرّابطة على "حرف السلب". بخلاف "ليس بعض"، فإنّ "حرف السلب" مُقدَّم قطعا، فيكون سالبا قطعا. إذ لا يصلُح مثله للموضوع العُدولي.

قال: "وإن لم يبيّن".

أقول: "القدماء ثلّثوا قسمة القضية. وقالوا: "موضوع الحملية إن كان جزئيا فشخصية. وإن كان كلّيا، فإن بُيِّن الكمّية[٢] فمحصورة. وإلّا فمُهمَلة. وأُورد عليهم أنّ مثل قولنا: "الإنسان نوع"، و"الحيوان جنس". ونحو ذلك ممّا جُعل الموضوع فيه نفس الطبيعة. أعني الماهية لابشرط شيء، خارجٌ عن القسمة". وأُجيب بوجوه:

الأوّل: أنّها داخلة في الشخصية. لأنّ نفس الماهية من حيث إنّها صورة

= في سياق النفي. وبما أنّ وقوع النّكرة في سياق النّفي هو مفيد للعموم، أي سلب للعموم في هذا المقام، فكذا "ليس بعض" هو أيضا نكرة في سياق النّفي، نظرا إلى أنّ "بعضُ" هي نكرة وقعت في سياق النّفي أي "ليس"، فهي حينئذ كانت مفيدة لسلب العمومية والكلّية.

(١) "بعض ليس" هنا وإن كان مبهما وغير معيّن، إلّا أنّه لم يكن واقعا في سياق النّفي حتى يشبه وقوع النّكرة في سياق النّفي، لتقدّمه على النّفي، أي "ليس"، كما هو مبيّن في المثال.
نعم السلب وقع في سياق النّكرة، لا النّكرة وقعت في سياق النّفي حتى يقال أنّ وقوع النّكرة في سياق النّفي يفيد العموم، فإذا لا دلالة لـ"بعض ليس" على السلب الكلّي. (الرحيمي محمد محراب علي: محاضرات في المنطق شرحا لحاشية الملا عبدالله، ٢/٣٩ ـ ٤٠).

(٢) الكمّية مصدر جعلي من "الكمّ" بفتح الكاف وسكون الميم بمعنى المقدار، فالمعنى بيان مقدار الأفراد المحكوم عليها في موضوع القضية.
ـ ر: الملّا عبدالله اليزدي، الحاشية على التهذيب، ٢/٣٧.

حاصلة في عقل جزئيّ، شخص. وردّ بأنّ الحكم في هذا ليس من حيث إنّها صورة شخصية، وجميع المحصورات أيضا بهذا الاعتبار موضوعها شخص.

الثاني: أنّها داخلة في المُهمَلة[١]، من جهة أنّها حُكم كلّي أُهمل بيان كمّيته. ورُدّ، بأنّهم جعلوا المُهملة في قوّة الجزئية[٢]. وهذا لا يصدق جزئيته، إذ ليس بعضٌ من أفراد الإنسان نوعا.

الثالث: أنّ المراد تقسيم القضية المعتبرة[٣] في العلوم. ومثل هذه القضايا

---

(١) المهملة ـ proposition indéfinie ou indéterminée : يُقصد بالقضيّة المهملة تلك التي لا يكون عليها شيء من الأسوار وتسمّىٰ أيضا "غير مسوّرة".
مثال: "الإنسان حسّاس". علىٰ الرّغم من أنّه بالإمكان اعتبار هذه القضيّة كلّيّة أو جزئيّة، لأنّ المناطقة يفضّلون اعتبارها قضية جزئيّة لأنّه لو وقع اعتبارها كلّية فسيصدق فيها الحكم الجزئي بالضّرورة.
مثال: "الزّهر أبيض اللّون". لو وقع اعتبارها قضيّة كلّية لكان الاعتقاد ضروريّا بأنّ "كلّ الأزهار بيضاء"، وهذا مناف للواقع والحقيقة.
ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٢/١٣٤.
ـ قال "الشيخ الرئيس" في بيان المهملة: «فإن كان إدخال الألف واللّام يوجب تعميما وشِرْكة، وإدخال التّنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب، وليطلب ذلك في لغة أخرىٰ. وأمّا الحقّ في ذلك فلصناعة النحو ولا نخلطها بغيرها». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/١١٧).

(٢) «عقب التقسيم بهذا الحكم، ايماء إلىٰ وجه اعتبار المهملة، مع أنّ المُعتبر في العلوم المحصورات الأربع، وتمييزا بينها وبين الطبيعية ليظهر فساد ما قيل أنّ الطبيعية مندرجة تحت المهملة فيكون محقّا في العدول عن القسمة الثلاثية إلىٰ الرباعية وليظهر جعل الضروب الممكنة في شكل ستة عشر وحصر المُنتج منها فيما حصر فيه ولا ينتقض شيء منها باعتبار المهملة وفيه أنّه لا يظهر بعد الانتقاض بالشخصية فالأولىٰ أن لا يخصّ هذا البيان بالمهملة ويبيّن أنّ الشخصية أيضا في قوة المهملة بمعنىٰ أنّهما متلازمان إذ كلّ مهملة تستلزم صدق الحكم علىٰ شحص معيّن والحكم علىٰ شخص معيّن يستلزم صدق مهملة ولئلّا يتّجه أن يبحث تحقيق المحصورات لا يخصّها، بل يشمل المهملة أيضا فلا وجه لتخصيصه بالمحصورات». (حاشية العصام، ص ٣٩).

(٣) يذهب المناطقة إلىٰ أنّه «لا اعتبار للقضايا الشخصية في العلوم، إذ لا كمال في معرفة الجزئيات=

خارجة عن ذلك. والمخصوصة إنّما وقع البحث عنها لا بالذات. بل من جهة أنّها تشارك الكلّية في أنّ الحكم فيها علىٰ الأفراد. ولا يخلو أيضا عن ضعف.

فعدَل المتأخّرون إلىٰ تربيع القسمة[1]. وقالوا: إن كان الموضوع جزئيا

= لزوالها وعدم ثبوتها، وكذلك الطبيعية، لا يبحث عنها في العلوم لعدم وجود كلّي "الإنسان" مثلا في الخارج، وإنّما له الوجود الذهني فقط، والموجود من "الإنسان" في الخارج إنّما هو أفراده لا نفس الكلّي، والقضية "المهملة" في حكم الجزئية، لأنّها القدر المُتيقّن منها.
فانحصرت المعتبرة من القضايا في العلوم بالقضية المحصورة، وهي: إمّا كلّية أو جزئيّة، وكلّ واحد منهما إمّا موجّهة أو سالبة، فهذه الأربعة تكون هي المعتبرة من القضايا في العلوم».
(الشيرازي صادق الحسيني: الموجز في المنطق، ص ١١١).

(١) السرّ في تربيع تقسيم الحملية هو «أنّ الموضوع في القضية الحملية لا يخلو إمّا أن يكون أمرا جزئيا مشخّصا في الخارج، وإمّا أن يكون أمراكلّيا، ولا شق ثالث بينهما.
فعلىٰ الأول، تسمّىٰ القضية شخصية ومخصوصة، مثل "زيد إنسان"، فالقضية هذه موضوعها أمر مشخّص في الخارج وهو شخص "زيد"، وسمّيت "شخصية"، باعتبار كون موضوعها أمرا شخصيا وجزئيا، وسمّيت "مخصوصة" بلحاظ أنّ الحكم مختصّ فيها بفرد واحد ولا عمومية له.
وعلىٰ الثاني، ـ كلّية الموضوع ـ فعلىٰ نحوين:
ـ إمّا أن يكون الحكم علىٰ أفراد الكلّي ومعنىٰ ذلك أنّ الحكم وإن كان في الظاهر علىٰ الكلّي لكنّه في الواقع لأفراده، وإنّما جيء بالكلّي كي يكون عنوانا حاكيا ومرآة مريئة للموضوعات الواقعية، والدّاعي إلىٰ هذا التكلّف هو استحالة تصوّر تلك الأفراد بذاتها لعدم تناهيها، وخروجها عن العدّ والحساب، فلابدّ من تصوّرها بالعنوان الحاكي عنها.
هذا مضافا إلىٰ عدم الفرصة أو ضياع الوقت بإيفائها بخصوصها، فبدل أن يقال: "زيد وعمرو، لفي خسر" يقال: "إنّ الإنسان لفي خسر"، مثلا.
فعلىٰ الأول تسمّىٰ القضية "طبيعية" نحو "الإنسان نوع"، فالحكم بالنّوعية إنّما هو محمول علىٰ مفهوم كلّي الإنسان، لا علىٰ أفراده ومصاديقه الخارجية، لوضوح أنّ أفراد الإنسان ليست نوعا، فلا يصحّ أن يقال: "زيد نوع"، "بكر نوع"، وهكذا، فإنّها مصاديق جزئية، والنّوع حقيقة كلّية.
وسمّيت "طبيعية" باعتبار أنّ الحكم فيها علىٰ نفس الطبيعة الكلّية بما هي طبيعة من دون مساس له للأفراد والمصاديق الخارجية». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية الملا عبدالله، ٢/٣١ ـ ٣٢). =

فشخصية. وإن كان كلّيا، فإن بُيِّن كمّية الأفراد فمحصورة. وإلّا فإن لم يصلح لأن يَصدُق كلّية وجزئية، بأن لا يكون الحكم على ما صدق عليه مفهوم الموضوع من الأفراد، بل على نفس الطبيعة[1]. إمّا مطلقة كقولنا: "الإنسان مقول، والحيوان مُقوِّم"، وإمّا مقيَّدة بالعموم، كقولنا: "الحيوان من حيث إنّه عامّ، جنسٌ. والإنسان من حيث إنّه عامّ، نوع". إلى غير ذلك. سمّيت القضية طبيعية. وإن صلحت لذلك بأن يكون الحكم على الأفراد، سمّيت مهملة. لإهمال بيان كمّية الأفراد مع احتمالها لذلك. والمراد أنّه يصلح لذلك من غير نظر إلى خصوصية المادة. بل من حيث إنّ الحكم على ما صدق عليه من أفراد. حتى إنّ قولنا: "الحيوان إنسان"، مهملة. وإن لم يصلح لأن تصدق كلّية في نفس الأمر. والمهملة في قوة الجزئية. بمعنى تلازمهما في الصدق. وهو ظاهر.

= ـ راجع أيضا: حاشية العصام، ص ٣٦ ـ ٣٧. والسيد الجرجاني، حاشية على شرح الشمسية، ص ٦٤.

(١) ورد في "حاشية العصام" أنّ المراد من قوله (الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا: "الحيوان جنس"). هو أنّه «قد ردّ بهذا البيان على من زعم أنّ الحكم في قولنا: "الحيوان جنس" على الطبيعة المقيّدة بالعموم وكيف لا و"الحيوان" ما لم يكن عامّا لم يكن جنسا وكذا المحكوم عليه في قولنا: "الإنسان حيوان ناطق"، والحيوان مقوّم للإنسان والناطق محصّل للحيوان، وقد هذا الردّ بقوله باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام، أي لا خامس لها يستحقّ أن يسمّى عامّة.
قال السيد السند: "والحق أنّ المحكوم عليه هو مجرّد الطبيعة وكان ثبوت الجنسية والنوعية لها باعتبار العموم فإنّ منشأ ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر لا يجب أن يلاحظ في الحكم بثبوته له وإن لوحظ لم تنحصر القضية في خمسة ولا في ستّة لأنّ القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد». (حاشية العصام، ص ٣٦).

[بحث المحصورات]

قال: "البحث الثاني".

أقول: "وضع البحث لتحقيق المحصورات(١) وأهمله، لأنّ مجرّد تقسيمها إلى الحقيقيّة والخارجية، وتفسيرها ليس تحقيقا لها. بل لابدّ أوّلا من تلخيص معنى كلّ (ج ب)، ثم تقسيمه، ثم قياس البواقي عليه، فنقول: "إذا قلنا، كلّ (ج ب) فمعناه كلّ واحد واحد من أفراد (ج). لا الكلّ المَجموعي(٢)، ولا نعني

(١) البحث هو في تحقيق المحصورات الأربع لكن «بعض هذا التحقيق يشمل "الشخصية" أيضا إذ "زيد كذا" يعتبر تارة بحسب الحقية ومعناه "زيد لو وُجد لكان كذا" وتارة بحسب الخارج ومعناه "زيد كذا" في الخارج، ولا يذهب عليك أنّ هذا البحث عند التحقيق ليس إلّا تقسيما للمحصورة إلى الحقيقية والخارجية، فلا وجه لجعله بحثا مقابلا للأول إلّا أن يقال مُيّز عن سائر التقسيمات باعتبار تضمينه تحقيق معنى القضية المحصورة». (حاشية العصام، ص ٤٠).

ـ السّور في القضية المنطقيّة هو اللّفظ الذي يحدّد طبيعة القضية من ناحية الكمّ "كلّية أو جزئيّة" والكيف "موجب أو سالبة". وقد يسمّي سورا، لأنّه يحصر القضية، كالسّور الذي يحوط الحديقة أو البلد. ومن هنا كانت تسمية المسوّرة بالقضية المحصورة.

ـ **سور القضية الكلّية الموجبة**proposition universelle affirmative - Qantificateur de la: ونستعمل فيه الألفاظ التالية، (كلّ من، جميع، كافّة، عامّة، قاطبة، أيّ من، وما... إلخ)

ـ **سور القضية الكلّية السّالبة**proposition universelle negative - Qantificateurde la: وعادة ما يتمثّل في الألفاظ التالية، (ليس، لا واحد من، لا، لا شيء من، لا أحد... إلخ).

ـ **سور القضية الجزئية الموجبة**- Quantificateur de la prposition particulière affirmative: ويعبّر عنه بالألفاظ التالية، (بعض، معظم، أغلب، كثير، قليل، واحد، جزء، ربّما، فلمّا، رب... إلخ).

ـ **سور القضية الجزئيّة السّالبة**- Quantificateur de la proposition particulière negative: وهو (ليس كلّ، ليس بعض، ليس جميع، ما كلّ).

ـ ر: بدوي عبد الرحمان، المنطق الصّوري والرّياضي، ص ١١٠ ـ ١١٤.

(٢) في "حاشية العصام"، وقفنا على أنّ القصد من قوله "أي كلّ واحد واحد لا الكلّ المجموعي"،=

(ج) ماهو حقيقة (ج). أو ما هو موصوف (ج). بل ما صدق عليه (ج)، سواء كان (ج) تمام حقيقته، كقولنا: "كلّ إنسان حيوان". أو داخلا فيه كقولنا: "كلّ ناطق حيوان" أو خارجا عنه كقولنا: "كلّ ضاحك حيوان". وإلّا لم تنطبق القضية علىٰ جميع المواد. ولم يظهر الإنتاج في أكثر القضايا، فذات (ج) تسمّىٰ ذات الموضوع، و(ج) وصفه وعنوانه. فهناك[1]:

١ ـ ذات الموضوع.

٢ ـ وعَقْدُ الوضع، أي اتّصافه بالعنوان.

٣ ـ المحمول.

أمّا ذات الموضوع، فيُعْنىٰ بـ(ج) مثلا، ما صدق عليه (ج) من الجزئيات الشخصية، إن كان (ج) نوعا أو فصلا أو خاصة. والجزئيات الشخصية والنوعية إن كان (ج) جنسا أو فصلُ جنسٍ أو عرضا عامّا. لأنّ هذا هو المفهوم بحسب العُرف واللغة، فخرج مُسمّىٰ (ج)، أي مفهومه المُطابقيّ. لأنّه لا يصدق عليه، لعدم التّغاير. ولو سُلّم فليس من الجزئيات المذكورة. وخرج أيضا المساوي

= هو أنّه «لم ينف بذلك كون كلّ نار حارّة بمعنىٰ الكلّ المجموعي قضية كلّية كما توهّم بعض القاصرين في هذا المقام، إذ لا تساعده اللغة، لأنّ الكلّ المضاف إلىٰ النّكرة ليس إلّا الأفرادي، والكلّ المجموعي لا يدخل إلّا علىٰ المعرفة، ولهذا قيل: "كلّ رمّان مأكول"، كاذب، و"كلّ الرمّان مأكول"، صادق"، بل نفىٰ كون "كلّ الرمّان" مأكول من المحصورات، فإن قلت: "فالقضية المذكورة من أيّ قسم؟" قلت: "كلمة (كلّ)" فيها عنوان الموضوع، فتكون مهملة، فإن قلت فينهدم ما سيأتي من حكم المهملة أنّها في قوّة الجزئية لأنّه لا يحسن دخول (بعض) علىٰ (الكلّ المجموعي) لأنّه لا تعدّد لأفراده، والبعض يقتضيه". قلت: "انهدام هذا الحكم لم يجيء من قبل كون قضية موضوعها (الكلّ المجموعي) مهملة بل هو منهدم بكون الموضوع المفهوم المنحصر في فرد كإله العالم وواجب الوجود والقديم الأزلي». (حاشية العصام علىٰ التصديقات: ص ٣٠).
ـ راجع أيضا: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/٢٣٣.

(١) ر: الجرجاني، حاشية علىٰ شرح الشمسية، ص ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٦٧.

لـ(ج)، والأعمّ منه. حتىٰ إذا قلنا: "كلّ إنسان حيوان" لم يدخل فيه مفهوم الناطق. إذ ليس هو بحيوان، وإنّما الحيوان ما صدق عليه الناطق. وحيث أردنا بالجزئيات جزئياتُ ذاتِ (ج)، خرج جزئيات مفهومه، أعني حصصه العارضة للأفراد. حتىٰ لا يدخل في كلّ ضاحك مفهوم الضاحك العارض لزيد، والضاحك العارض لعمرو. إلىٰ غير ذلك ممّا هو من جزئيات العارض دون المعروض، أعني الإنسان. وهذا إنّما هو في القضية المستعملة في العلوم الحقيقية. فمثل قولنا: "كلّ نوع كذا، وكلّ كلّي كذا"، ممّا يكون الموضوع بحيث لا يصدق علىٰ الأشخاص يكون خارجا عن ذلك.

وأمّا اتّصاف الذات بالعنوان، فالمُعتبر في كلّ (ج) مثلا، ما يمكن صدق (ج) عليه في نفس الأمر. لا بمجرّد الفرض حتىٰ لا يدخل "الحجر" في "كلّ إنسان" مثلا. إلّا أنّ "الفارابي" اكتفىٰ بهذا الإمكان. وحيث وجده "الشيخ" مخالفا للعرف واللغة، زاد فيه قيدا آخر، وهو أنْ يكون اتّصافه بـ(ج) بالفعل، لكن لا بحسب الخارج. بل بأن يفرضه العقل متّصفا به بالفعل علىٰ ما صرّح به "الشيخ"[(١)].

والفرق بين المذهبين إنّما هو بمجرّد الاعتبار. مثلا إذا قلنا: "كلّ أبيض كذا". دخل فيه "الزّنجي" مطلقا عند "الفارابي". وبشرط أن يفرضه العقل أبيض بالفعل عند "الشيخ". وما قيل إنّه يَرِد علىٰ "الفارابي" كذب، "كلّ إنسان حيوان بالضرورة". لأنّ النّطفة ممّا يمكن أن يكون إنسانا، وليس بحيوان بالضرورة. فليس بشيء. لأنّ مراده بالإمكان ما يقابل الإمتناع. و"الإنسان" لا يمكن صدقه

(١) يقول الجرجاني: «قيل إنّما عدل "الشيخ" عن مذهب "الفارابي" واعتبر مع الإمكان الثبوت بالفعل، لأنّ الاقتصار علىٰ مجرّد الإمكان مخالف للعُرف واللغة، فإنّ "الأسود" إذا أُطلق لم يُفهم منه عُرفا ولغة شيء لم يتّصف بالسّواد أزلا وأبدا، وإن أمكن اتّصافه به». (السيد الجرجاني: حاشية علىٰ شرح الشمسية، ص ٦٥).

على النّطفة أصلا. والمعترِض إنّما فُهِم الإمكان بمعنى القوّة المقابل للفعل. وأمّا المحمول، فيعني (ب) مفهومه لا ذاته. لأنّ ذاته إمّا مغاير لذات الموضوع فيمتنع الحمل، ضرورة امتناع صدق هذه الذات على ذاك، وإمّا متّحد به فيلزم أن لا تصدق ممكنة خاصة أصلا. بل لا يكون للقضية فائدة إلّا مثل ما يُفهم من إجراء الألفاظ المترادفة، بعضها على بعض. وفيه نظر.

وأمّا مغايرة المفهومين، فلا يقتضي امتناع الحمل. إذ لا امتناع في صدق الأمور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحد، كما يصدق على "زيد" أنّه إنسان وكاتب وضاحك، إلى غير ذلك. واتّصاف الذات بمفهوم المحمول يكون بجهات مختلفة، على ما سيجيء، لكن يجب أن يكون صدقه على الذات صدق الكلّي على الجزئيات. لأنّه المفهوم بحسب العرف، فلا يصدق مثل قولنا: "بعض النوع إنسان". وهذا على تقدير صحّته، يُبطل الشّبهة التي أُوردت على إخراج المسمّى عن الموضوع، من أنه يُبطل/ ثلاث قواعد:

١ ـ انعكاس الموجبة إلى الجزئية.

٢ ـ انعكاس السالبة الكلّية كنفسها.

٣ ـ إنتاج الموجبة الجزئية مع السالبة الكلّية في الشكل الأول.

لأنّه يصدق "بعض النّوع إنسان"، ولا يصدق "بعض الإنسان نوع". إذ "لا شيء من أفراد الإنسان بنوع"، وأيضا يصدق "لا شيء من الإنسان بنوع"، لِما ذُكر ولا يصدق "لا شيء من النوع بإنسان" وأيضا يصدق "بعض النوع إنسان" و"لا شيء من الإنسان بنوع"، مع كذب النتيجة.

ثم قولنا: "كلّ (ج ب)، بعد تحقيق ما ذكرنا يعتبر تارة بحسب الحقيقة، ومعناه كلّ ما لو وجد، كان (ج) من الأفراد الممكنة. فهو بحيث لو وجد كان

(ب)، فإن لم يكن للموضوع وجود مُحقّق فالحكم على الأفراد المُقدّرة الوجود. وإن كان، فالحكم لا يقتصر على الموجودات المُحقّقة، بل يعمّ المُقدّرات أيضا. وليست هذه شرطيّة على ما تُوهِّم، بل حمليّة وقع الشّرط جزءا لكلٍّ من طرفيها. أي، كلّ ما له الحيثيّة الأولى فله الحيثيّة الثانية. وما وقع في بعض النّسخ، كلّ ما لو وُجد، وكان (ج) بـ"الواو العاطفة"، فهو سهو ظاهر.

وقَيّدَ الأفراد بالممكنة[1] لئلّا يلزم امتناع صدق الكّلية إيجابا، باعتبار فرض فرد مقيَّد بنقيض المحمول. وسلبا باعتبار فرض فرد مقيَّد بعين المحمول. مثلا إذا قلنا، "كلّ (ج ب) فـ"الجيم" الذي ليس (ب)، وإن كان ممتنعا، فهو بحيث لا يصحّ حمل "الباء"، عليه إيجابا فلا يصدق الكلّية، وإذا قلنا، لا شيء من (ج ب)، فـ"الجيم" الذي هو (ب) وإن كان ممتنعا، فهو بحيث لا يصحّ سلب "الباء" عنه، فلا تصدق الكلّية. لكن بعد التقييد بالإمكان لا يرِد ذلك، لجواز أن يكون ذلك من الأفراد الممتنعة. ولقائل أن يقول: "بعدما أريد بـ(ج) ما أمكن أن يصدق

(١) يرى "السيد الشريف الجرجاني" أنّه "قيّد الإفراد بالإمكان" لأنّ المصنّف «اعتبر إمكان وجود أفراد الموضوع في القضية الحقيقية، لأنّ الحكم فيها يتناول الأفراد المقدّرة في الخارج، ومن جملتها ما لا يكون ممكن الوجود فيه، فلا يكون الحكم، سواء كان إيجابيّا أو سلبيا صادقا عليه فلا تصدق قضية كلّية أصلا، بل تصدق في كلّ مادة تفرض موجبة جزئيّة وسالبة جزئيّة كما قرّر، وهذا القيد أعني إمكان وجود الأفراد إنّما يحتاج إليه إذا لم يعتبر إمكان صدق وصف العنواني على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر، بل يكتفى بمجرّد فرض صدقه عليه أو إمكان فرض صدقه عليه كما، في صدق الكلّي على جزئيّاته حتى إذا وقع الكلّي موضوعا للقضية الكلّية كان متناولا لجميع أفراده التي هو كلّي بالقياس إليها، سواء أمكن صدقه عليها أو لا. وأمّا إذا اعتبر إمكان صدق وصف العنواني على ذات الموضوع في نفس الأمر كما هو مذهب "الفارابي"، أو اعتبر مع الإمكان الصدق كما هو مذهب "الشيخ"، فلا حاجة إلى اعتبار إمكان وجود الأفراد والمحذور مندفع». (الجرجاني: الحاشية على شرح الشمسية، ص ٦٥).

ـ راجع أيضا: المطهري مرتضى، شرح موسّع للمنظومة، ط١، ترجمة عبد الجبار الرفاعي، انتشارات طليعة نور، ايران، ١٤٢٧هـ، ٢٥٧/١).

عليه (ج) في نفس الأمر، وفرضه العقل كذلك، لا حاجة إلى هذا القيد". وأيضا لا نسلّم امتناع صدق المحمول على الفرد المقيَّد بنقيضه. ولا امتناع سلبه عن المقيَّد بعينه. وإنّما يلزم لو لم يكن ذلك التقدير محالا".

ثم قولهم، "لو وجد كان كذا". يحتمل الاتّصال اللزوميّ والاتّفاقي. وأُورِد عليه أنّه لا يبقى حينئذ فرق بين المطلقة[1] والدّائمة، ولا يصدق لا دائمة أصلا، لأنّه حكم على ذات الموضوع أنّه (ج) و(ب) ما دام موجودا، وهو معنى الدّوام[2]. ولا يخفى أنّه إنّما يرد إذا أخذ الاتّصال كلّيا، والمصنّف قد فسّر الاتّصال باللزومي، اقتداء بصاحب "الكشف". حيث قال: "أي كلّ ما هو ملزوم (ج)، فهو ملزوم (ب)". فصار الفساد أكثر، لأنّه لزم انحصار القضايا في الأخصّ

---

(١) القضيّة المطلقة- Proposition absolue: هي ما كان الحكم فيها يتعلّق بجزء معين من موضوع معيّن، فالحكم عندها يكون مطلقا وخاصّا، والقضية تبعا لذلك تسمّى بـ: "القضية المطلقة الخاصّة".
مثال: "بعض الناس فيلسوف". أمّا إذا كان الحكم يقع على جميع أفراد الموضوع المعيّن، فالحكم يكون مطلقا وعامّا، والقضيّة تبعا لذلك تكون مطلقة وعامّة مثال: "كلّ إنسان فان".
ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) عند المنطقيين، «هو ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه، في جميع الأزمنة. يعني عدم انفكاك شيء عن شيء، والضرورة امتناع انفكاك شيء عن شيء. فالدّوام أعمّ من الضرورة وهو ثلاثة أقسام:
ـ **الأول**: الدّوام الأزلي، وهو أن يكون المحمول ثابتا للموضوع، أو مسلوبا عنه أزلا وأبدا، كقولنا: "كلّ فلك متحرّك بالدّوام الأزلي".
ـ **الثاني**: الدّوام الذاتي وهو أن يكون المحمول ثابتا للموضوع أو مسلوبا عنه مادام ذات الموضوع موجودة مطلقا، كقولنا: "كلّ زنجي أسود دائما". أو مقيّدا بنفي الضرورة الأزليّة أو الذاتية أو الوصفية، أو بنفي الدّوام الأزلي.
ـ **الثالث**: الدّوام الوصفي، وهو أن يكون الثبوت أو السلب ما دام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني، إمّا مطلقا كقولنا: "كلّ أمّي فهو غير كاتب ما دام أمّيا". وإمّا مقيّدا بنفي الضرورة الأزلية أو الذاتية أو الوصفية أو بنفي الدّوام الذاتي أو الأزلي». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٨٠٩).

من الضرورية. وهو الضرورية التي يكون وصف الموضوع أيضا ضروريا للذات، إذ لا معنىٰ للضرورة إلّا اللزوم، أي امتناع الانفكاك. وإن أريد باللزوم أعمّ من الجزئي والكلّي، لم يبق فرق بين المطلقة والمنتشرة، لثبوت الضرورة في الجملة. ولم تصدق الممكنة الخاصة أصلا. ويمكن الجواب بأنّ مرادهم أنّ كلّ ما هو ملزوم لصدق (ج) عليه، فهو ملزوم لصدق (ب) عليه، سواء كان ذلك الصدق بالضرورة أو بالدّوام أو بغير ذلك. وحينئذ لا يرد شيء من الإشكالات. وتارة بحسب الخارج، بمعنىٰ أنّ كلّ ما هو (ج) فهو (ب) في الخارج. أعني الخارج عن المشاعر وقوىٰ الإدراك، سواء كان اتّصافه بـ(ج) حال الحكم أو قبله أو بعده. حتىٰ يصدق، كلّ "نائم مستيقظ"، وإن لم يكن اتّصافه بـ"النائم" حال ثبوت "اليقظة". والمراد بالحكم ههنا ثبوت المحمول للموضوع، أو انتفاؤه عنه، لا حكم العقل بذاك. لأنّ هذا الكلام إنّما هو لدفع توهّم من ظنّ أنّ الذات يجب اتّصافه بوصف الموضوع حال اتصافه بالمحمول، وهو الذي يسمّيه القوم حال اعتبار الحكم. وإلّا ففي حال اعتبار حكم العقل، لا يجب وجود الموضوع في الخارج. فضلا عن اتصافه بالعنوان، لصدق قولنا: "زيد موجود أمس أو غدا". وإنّما قال: "يعتبر تارة كذا، وتارة كذا"، ولم يقل: "إمّا حقيقيّة وإمّا خارجيّة"، لأنّ ههنا قضايا خارجة عن القسمين غير معتبرة في العلوم الحكمية. وهي التي موضوعاتها ممتنعة أو معدومة، لم يُعتبر وجودها. لا سيّما التي أخذت محمولاتها منافية للوجود، كالحكم بالامتناع والعدم، وتسمّىٰ ذهنيات، كقولنا: "شريك الباري ممتنع"[1]. أي، كلّ ما فرضه العقل شريك الباري، فهو ممتنع في الخارج.

---

(١) هي القضايا التي موضوعاتها ممتنعة «كقولنا شريك الباري ممتنع وكلّ ممتنع فهو معدوم والفنّ يجب أن يكون قواعده عامّة، لأنّا نقول القوم لا يزعمون انحصار جميع القضايا في الحقيقية والخارجية، بل زعمهم أنّ القضايا المستعملة في العلوم مأخوذة في الأغلب بأحد الاعتبارين، فلهذا وضعوهما واستخرجوا أحكامهما لينتفعوا بذلك في العلوم، وأمّا القضايا التي لا يمكن=

أي يصدق عليه في الذّهن أنّه ممتنع في الخارج. و"الشيخ" اعتبر للقضية مفهوما واحدا منطبقا على الجميع. وهو أنّ معنى كلّ (ج ب)، كلّ ما لو وُجد في الذّهن أو في الخارج محقّقا أو مقدّرا، وفرضه العقل بالفعل، فهو (ب).

قال: "والفرق بين الاعتبارين ظاهر".

أقول: "الحكم في الحقيقية على الأفراد المحقَّقة والمقدَّرة[1]، وفي الخارجية على المحقَّقة فقط. ويجوز أن تكون الأفراد المقدَّرة بخلافها. مثلا، إذا لم يوجد في الخارج مربّع، صدق قولنا: "كلّ مربّع شكل"، حقيقيّة.

لأنّ كلّ ما لو وُجد كان "مربّعا" فهو بحيث لو وُجد كان "شكلا"[2]، ولا يصدق، خارجيّة[3]. لأنّ التّقدير أنّه ليس في الخارج شيء يصدق عليه المربّع

= أخذها بأحد هذين الاعتبارين فلم يُعرف بعد أحكامها وتعميم القواعد إنّما هو بقدر الطاقة الإنسانية». (السيد الجرجاني: الحاشية على شرح الشمسية، ص ٦٦).

(١) رأينا أنّ القضية الحقيقية هي ما إذا كان وجود الموضوع متحقّقا في نفس الأمر والواقع، بمعنى أنّ الحكم قد ورد على الموضوع، بما هو موضوع، فشمل جميع أفراده المتحقِّقة الوجود والمقدَّرة الوجود، فالحكم غير متعلّق بالأفراد المتواجدين في الخارج بالفعل، بل هو مطلق على حقيقة الفرد. فكلّ ما تصدق عليه تلك الحقيقة وذلك المفهوم وإن لم يوجد أصلا، فهو داخل في الموضوع. ولهذا يقع مَقْسَما للموجود والمعدوم، ويصحّ أن يُقال كلّ فرد من الطبيعة إمّا موجود أو معدوم، بلا مجازيّة ولا تأويلٍ، فيشمله الحكم كطبيعة، مثل قولنا: "كلّ مثلّث مجموع زواياه يساوي قائمتين"، فالموضوع في هذه القضيّة هو "كلّ مثلّث"، ولا ننظر إلى المثلّث المرسوم فعلا بل الميزان في كونه مثلثا. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١]. وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢١]، هي قضايا حقيقيّة لا تختصّ بزمان ولا بمكان، بل إنّها قوانين وسنن شاملة.

(٢) «الفرق بين الاعتبارين ظاهر، فإنّ لو لم يوجد شيء من المربّعات في الخارج يصحّ أن يُقال: "كلّ مربّع شكل" بالاعتبار الأوّل دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلّا المربّع يصحّ أن يُقال: "كلّ شكل مربّع" بالاعتبار الثاني، دون الأوّل». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ٢٦٠).

(٣) «أيضا بالنّسبة إلى قولنا: "شريك الباري ممتنع" فلو قيل بأنّكم تصوّرتم "شريك الباري"، فحملتم=

أصلا. وإذا انحصر الإشكال في الخارج في "المربّع"، صدق كلّ شكلٍ مربّع، خارجيّة. ولا يصدق، حقيقيّة، وهو ظاهر. ويصدقان في مثل، "كلّ إنسان حيوان"، فبين الموجبتين الكلّيتين عموم من وجه. وأمّا الجزئيتان، فالحقيقيّة أعمّ من الخارجية مطلقا. لأنّ الحكم علىٰ بعض الأفراد "الخارجية"، حكم علىٰ بعض الأفراد "المقدّرة"، من غير عكس. لجواز أن لا يوجد فرد خارجيّ فلا يثبت له المحمول. وأمّا السالبتان الكلّيتان، فالخارجية أعمّ. لأنّ نقيض الأخصّ أعمّ. وبين الجزئيّتان، مباينة جزئية. كما هو حكم نقيض العموم، من وجه[1].

= عليه الامتناع، فكيف تنفونه وتنسبون الامتناع إليه؟ فجوابه: أنّ شريك الباري الذي نحن تصوّرناه (أي بالحمل الشائع) له وجود في الذهن وهو ليس بممتنع، ونحن لا ننظر إلىٰ هذا الوجود بل ننظر إلىٰ حقيقة شريك الباري (أعني بالحمل الأوّلي)، فهو بالفعل ممتنع ليس له واقع أصلا. وهو ما عبّر عنه المحقّق "السبزواري" في منظومته بقوله:

وصحّ للعقل تعقّل العدم ... لنفسه وغيره فما انعدم

شيء ولا بالاعتبار ... واشرك به ما كشريك الباري

وليس بالمحال فرض الممتنع ... ذهنا بل المصداق عينا امتنع

فعد ممكنا بحمل شايع ... ما كان بالذاتي شريك الصانع».

ـ (هبة الدين الحسيني، فيض الباري أو اصلاح منظومة السبزواري وهي أصول الفلسفة العالية، المطبعة العصرية، بغداد، ١٩٢٥ ص٦). وكذلك، (المطهري مرتضىٰ، بحوث موسعة في شرح المنظوم، ١/٢٢٨).

(١) محصّله أنّ «الحقيقة لا تستدعي وجودالموضوع في الخارج، بل يجوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون، وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا علىٰ الأفراد الخارجية بل يتناولها والأفراد المقدّرة للوجود بخلاف الخارجية فإنّها تستدعي وجود الموضوع في الخارج، فالحكم فيها مقصور علىٰ الأفراد الخارجية، فالموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج، كما إذا لم يكن شيء من المربّعات موجودا في الخارج، يصدق بحسب الحقيقة كلّ مربّع الشكل، أي كلّ ما لو وُجد كان مربّعا فهو بحيث لو وُجد كان شكلا، ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربّع في الخارج علىٰ ماهو المفروض، وإن كان الموضوع موجودا لا يخلو إمّا أن يكون الحكم مقصورا علىٰ الأفراد الخارجية أو متناولا لها وللأفراد المقدّرة، فإن كان مقصورا علىٰ الأفراد الخارجية تصدق الكلّية الخارجية دون الكلّية الحقيقية، كما إذا=

والنسبة بين المختلفات أيضا لا تخفىٰ علىٰ المتأمّل. وعلىٰ ما ذكر من تحقيق الموجبة الكلّية واعتبارها تارة بحسب الحقيقة، وتارة بحسب الخارج، يقاس باقي المحصورات. أعني الموجبة الجزئية والسالبتن. حتىٰ يؤخذ بعض (ج ب)، تارة بمعنىٰ بعض ما لو وُجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وُجد كان (ب). وتارة بمعنىٰ بعض ما صدق عليه (ج) في الخارج فهو (ب). ويؤخذ لا شيء من (ج ب)، تارة بمعنىٰ لا شيء ممّا لو وجد كان (ج) من الممكنات. بحيث لو وجد كان (ب). وتارة بمعنىٰ لا شيء، ممّا يصدق عليه (ج) في الخارج (ب) في الخارج. وكذا الجزئية، فالحكم في السالبة أيضا ليس إلّا علىٰ موجود محّقق أو مقدّر، كما في الموجبة. إلّا أّن صدقها لا يتوقّف علىٰ وجوده، بخلاف الموجبة مثلا إذا قلنا: "كلّ (ج) محقًّقا أو مقدًّرا (ب)"، فهو يفتقر إلىٰ ثبوت (ج) محقّقا أو مقدّرا، وصدق (ب) عليه. فإذا رفعنا ذلك وقلنا: "ليس كل (ج ب)"، فليس معناه إلّا سلب (ب) عن (ج)، محقّقا أو مقدّرا. إلّا أنّ ذلك يكون تارة بانتفاء (ج) محقّقا أو مقدّرا، وتارة بثبوته مع عدم ثبوت (ب) له. وكذا "لا شيء من (ج ب)"، وهذا معنىٰ اقتضاء الإيجاب، وجود الموضوع، بخلاف السلب. ومعنىٰ كون موضوع السالبة أعمّ، أنّ السالبة تقتضي وجود الموضوع حال الحكم، لا حال اعتبار الحكم. وبهذا يندفع ما قيل: "إنّه لا تناقض بين الموجبة الكلّية، والسالبة الجزئية"، لجواز اجتماعهما علىٰ الصدق. بأن يكون المحمول ثابتا لجميع الأفراد الممكنة المحقّقة والمقدّرة. ومسلوبا عن بعض الأفراد الذي هو معدوم تحقيقا وتقديرا".

= انحصر الإشكال في الخارج في المربّع فيصدق كلّ شيء مربّع بحسب الخارج وهو ظاهر، ولا يصدق بحسب الحقيقة، أي لا يصدق كلّ ما لو وُجد كان شكلا فهو بحيث لو وُجد كان مربّعا لصدق قولنا: "بعض مّا لو وُجد كان شكلا" فهو بحيث لو وُجد كان ليس بمربّع وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحقّقة والمُقدّرة فتصدق الكلّيتان معا كقولنا: "كلّ إنسان حيوان" فإذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه». (الجرجاني الشريف: حاشية علىٰ شرح الشمسية، ص ٦٧).

[بحث في السلب]

قال: "البحث الثالث".

أقول: "إن كان حرف السّلب جزءا من الموضوع فقط، أو من المحمول فقط، أو منهما جميعا، سمّيت القضية معدولة[١]. الأولى، معدولة الموضوع. كقولنا: "اللّانامي جماد". والثانية، معدولة المحمول. كقولنا: "الجماد لا عالم". والثالثة، معدولة الطّرفين. كقولنا: "اللّانامي لا عالم". بأن يؤخذ الموضوع من المثال الأول، والمحمول من المثال الثاني. فلهذا ترك هذا المثال. ووجه تسميتها معدولة أنّها مشتملة على ما عدل به عن موضعه الأصلي. لأنّ حرف السّلب في الأصل وضع لسلب الحكم ورفعه. فإذا جعل مع غيره، أعني الشيء الذي جعل

(١) بمعنى أنّ القضية إمّا معدولة أو محصّلة «لأنّ حرف السلب إمّا أن يكون جزءا لشيء من الموضوع والمحمول أو لا يكون، فإن كان جزءا من الموضوع كقولنا: "اللّاحي جماد" أو من المحمول كقولنا: "الجماد لا عالم" أو منهما جميعا كقولنا: "اللّاحي لا عالم" سمّيت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة. أمّا الأولى فمعدولة الموضوع وأمّا الثانية فمعدولة المحمول، وأمّا الثالثة فمعدولة الطرفين، وإنّما سمّيت معدولة لأنّ حروف السّلب كـ"ليس" و"غير" و"لا" إنّما وُضعت في الأصل للسلب والرفع فإذا جعل مع غيره كشيء واحد يثبت له شيء أو هو لشيء آخر أو سلب عنه أو هو عن شيء آخر فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره وإنّما أورد للأولى والثانية مثالا دون الثالثة لأنّه قد علم من المثال الأول الموضوع المعدول ومن المثال الثاني المحمول المعدول، فقد علم، مثال معدولة الطرفين يجمعهما معا وإن لم يكن حرف السلب جزء لشيء من الموضوع والمحمول سمّيت القضية محصّلة سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا: "زيد كاتب" و"زيد ليس بكاتب". ووجه التّسمية أنّ حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها فكلّ واحد من الطرفين وجودي محصّل وربّما يخصّص اسم المحصّلة بالوجبة وتسمّى السالبة بسيطة لأنّ البسيط ما لا جزء له، وحرف السلب وإن كان موجودا فيها إلّا أنّه ليس جزءا من طرفيها وإنّما لم يذكر لهما مثالا لأنّ جميع الأمثلة المذكورة في المباحث السابقة تصلح أن تكون مثالا لهما». (الجرجاني: حاشية على شرح الشمسية، ص ص ٦٧ ـ ٦٨).

حرف السّلب معه موضوعا أو محمولا بمنزلة شيء واحد. يثبت له شيء كما في الموجبة المعدولة[١] الموضوع. أو يثبت هو لشيء كما في الموجبة المعدولة المحمول. أو يسلب عنه شيء كما في السالبة المعدولة الموضوع. أو يسلب هو عن شيء كما في السالبة المعدولة المحمول. فقد عَدَلَ به، أعني بحرف السلب عن موضعه الأصلي. ولأنّ الأصل في التعبير عن الأطراف هو الأمور الثبوتية[٢]. لأنّ الوجود هو السابق، والسلب مضاف إليه. ففي التعبير عن طرفي القضية بالسّلب عدول عن الأصل. وإلّا، أي وإن لم يجعل حرف السلب جزءا من الموضوع أو من المحمول أو من كليهما، سمّيت الموجبة محصّلة[٣]، لعدم اعتبار

---

(١) القضيّة المعدولة- Proposition à terme négatif: وقد يكون موضوعها أو محمولها شيئا معدولا، أي داخلا على حرف السلب، على وجه يكون جزءا من الموضوع، أو المحمول مثل: "لا انسان". "لاعالم"، "لا كريم" "غير بصير".

فالمعدولة هي ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولا، سواء كانت موجبة أو سالبة. وتسمّى معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، أو معدولة الطرفين، حسب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما. ويقال لمعدولة أحد الطرفين: محصّلة الطرف الآخر: الموضوع أو المحمول.

* مثال معدولة الطرفين: "كلّ لاعالم هو غير صائب الرأي"، أو "كلّ غير مجد ليس هو بغير مخفق في الحياة".

* مثال معدولة المحمول أو محصّلة الموضوع: "الهواء هو غير فاسد"، أو "الهواء ليس هو غير فاسد".

* مثال معدولة الموضوع أو محصلة المحمول: "غير العالم مستهان"، أو "غير العالم ليس بسعيد".

ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٤.

(٢) الثّبوتي –L'affirmatif: «يطلق على ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه، وعلى ما من شأنه الوجود الخارجي، وعلى الموجود الخارجي، ويُرادف الثبوتي الوجودي ويجيء في محلّه». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٣٦).

(٣) "القضية الحملية" إن لم يكن حرف السلب جزءا للموضوع، ولا جزءا للمحمول فيها تسمّى "محصّلة" سواء كانت موجبة ولم يكن فيها حرف سلب أصلا مثل "زيد قائم" أم كان فيها حرف سلب لم يكن جزءا لأحد من طرفيها مثل: "زيد ليس بقائم" فـ"زيد" موضوع، و"قائم" محمول، و"ليس" حرف سلب، لا جزءا للموضوع ولا جزءا للمحمول. =

العدم فيها. والسالبة بسيطة، لأنّها لاشتمالها على حرف سلب واحد بسيطة، بالنّسبة إلى السالبة المعدولة، المشتملة على حرف السلب أكثر من واحد. وقد تطلق المحصّلة على ما ليس بمعدولة، موجبة كانت أو سالبة، لتحصّل طرفيها. فمجرّد الاشتمال على حرف السلب لا يقتضي كون القضية سالبة. بل العبرة بالنّسبة، فإن كانت ثبوتيّة فالقضية موجبة، وإن كانت سلبية فسالبة. سواء كانت الأطراف وجوديّة أو عدميّة. وفي تمثيل السالبة المحصّلة الطرفين، بقولنا: "لا شيء من المتحرّك بساكن"، إشارة إلى أنّ المراد بعدميّة الأطراف ههنا، أن يكون حرف السلب جزءا من لفظه. لا أن يكون العدم معتبرا في مفهومه. فإنّ السكون عدم الحركة، مع أنّه ليس من العدول في شيء. فمثل قولنا: "زيد لا معدوم" يكون معدولا.

قال: "والسالبة البسيطة".

أقول: "إذا كان العدول في جانب الموضوع، فالفرق بينها وبين السالبة، أنّ السّور إن تقدّم على حرف السّلب فموجبة وإلّا فسالبة. وإن لم تكن مُسوَّرة، فإن اقترن بالموضوع مثل "ما" و"الذي"، ونحو ذلك، كقولك: "ما ليس بحيّ واللّاحيّ جماد" فموجبة. وإلّا فالفرق بالنّية والاصطلاح، ولم يتعرّض لذلك، لأنّ العُدول في الموضوع ممّا لا أثر له في المعنى. لأنّ المراد بالموضوع، ما

= وإن كان فيها حرف السلب جزءاً، فتسمّى "معدولة"، فإن كان حرف السلب جزءا للموضوع سمّيت "معدولة الموضوع"، مثل: "غير الله مخلوق" وإن كان جزءا للمحمول سمّيت "معدولة المحمول"، مثل "الله غير مخلوق"، وإن كان جزءا للمحمول وللموضوع معا سمّيت "معدولة الطرفين" مثل: "غير الله غير أزلي".

ـ **المحصّلة**- Résultat - conséquence: «ماكان موضوعها ومحمولها محصّلا سواء كانت موجبة أو سالبة، مثل: "الهواء نقيّ". الهواء ليس نقيّا". وتسمّى أيضا "محصّلة الطرفين"». المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٠).

صدق عليه. سواء عُبّر عنه بلفظ السّلب أو بلفظ الإيجاب، بخلاف المحمول، فإنّه المفهوم، فيختلف بلفظ الإيجاب والسّلب. ولمّا اعتبر العدول في جانب المحمول فقط، فهو لا يلتبس إلّا بالسّالبة البسيطة[١]. لأنّ حرف السّلب فيها واحد كما في السّالبة البسيطة، وغيرها ممّا لا عدول في موضوعه، إمّا أن لا تشتمل علىٰ حرف السّلب كالموجبة المحصّلة الطرفين. وإمّا أن تشتمل علىٰ حرفي السلب كما في السّالبة المعدولة المحمول.

وأيّا ما كان، فلا التباس. فلهذا اقتصر المصنّف علىٰ بيان الفرق بين السّالبة المحصّلة والموجبة المعدولة المحمول. والفرق بينهما من جهة المفهوم والمادّة واللفظ. أمّا من جهة المفهوم فقد تقدّم. وهو أنّ الحكم في الموجبة بالإقناع. وفي السّالبة بالانتزاع[٢].

وأمّا من جهة المادّة، فهو أنّ السّالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة. بمعنىٰ أنّ كلّ مادّة تصدق فيها الموجبة المعدولة تصدق فيها السّالبة البسيطة. لأنّه إذا ثبت "اللّاباء" لـ"جيم" صدق سلب "الباء" عنه ضرورة، من غير عكس. لجواز

---

(١) القضية البسيطة ـ Prposition simple: «هي التي موضوعها اسم محصّل ومحمولها اسم محصّل». (ابن سينا: النجاة، ص ٣٢).

ـ «وهي التي حقيقتها ومعناها إمّا إيجاب فقط، كقولنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة"، فإنّ معناه ليس إلّا إيجاب الحيوانية للإنسان، وإمّا سلب فقط، كقولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة"، فإنّ حقيقته ليست إلّا سلب الحجرية عن الإنسان». (الجرجاني: التعريفات، ص ٢٢٦).

(٢) «تسمّىٰ القضية الحملية (قضية محصّلة)، إذا كان حرف السّلب فيها لا جزءا من الموضوع ولا المحمول، وإن كان جزءا منهما سُمّيت (قضية معدولة).

وإن كان حرف السّلب في القضية المعدولة جزءا من الموضوع، تسمّىٰ القضية المعدولة (معدولة الموضوع)، وإن كان جزءا من المحمول سُمّيت (معدولة المحمول)، وإن كان جزءا داخل الموضوع والمحمول فتسمّىٰ (معدولة الطرفين)». (الشيرازي صادق الحسيني: الموجز في المنطق، ص ١١٥).

أن لا يكون للموضوع وجود محقّق أو مقدّر. وحينئذ تصدق السّالبة دون الموجبة. فيصدق، "ليس شريك الباري ببصير". ولا يصدق، "شريك الباري لا بصير". لأنّ الإيجاب لا يصدق إلّا علىٰ موضوع محقَّقُ الوجود كما في الخارجية. أو مقدَّر الوجود كما في الحقيقية، لأنّ الشيء ما لم يَثْبُتْ، لم يُثْبَتْ له غيره. والسّلب يصدق حيث لا وجود للموضوع. لأنّه رفع الإيجاب. وكما أنّ الإيجاب يرتفع بثبوت نقيض المحمول للموضوع، كذلك يرتفع بعدم تحقّق الموضوع. لأنّه مشروط بأن يتحقّق الموضوع ويَثْبُت له المحمول. وقوله، "مُحقَّق أو مُقدَّر، إشارة إلىٰ أنّ الإيجاب لا يقتضي وجود الموضوع مُحقَّقًا. بل هو مختصّ بالخارجية، وإلىٰ أنّه لا يكفي مطلق الوجود ذهنيّا كان أو خارجيا. لأنّ السّلب أيضا يقتضي ذلك. إذ لا فرق في وجوب تصوّر الموضوع بين الموجبة والسّالبة. فإن قلت: "اقتضاء الموجبة وجود الموضوع، هل هو مختصّ باعتبار الحقيقية والخارجية؟ أم يصحّ علىٰ مذهب من يعتبر للقضية مفهوما واحدا منطبقا علىٰ جميع المواد؟" قلت: "الظاهر أنّه مختصّ بالحقيقية والخارجية المُعتَبَرتين في العلوم. إذ الذهنيات لا سيّما التي محمولاتها منافية للوجود، لا تقتضي إلّا تصوّر الموضوع حال الحكم، كما في السّوالب من غير فرق. كقولنا: "شريك الباري ممتنع. واجتماع النّقيضين محال"، ونحو ذلك. والقول بأنّها سوالب ممنوع، إذ الحكم إنّما هو بوقوع النّسبة.

وقيل: "إنّ الوجود المشترك بينهما هو الوجود في الذّهن حال الحكم. ثم الموجبة تقتضي وجود الموضوع حال اعتبار الحكم، بخلاف السالبة. لأنّا إذا قلنا: "(ج ب)"، فهو يحتاج إلىٰ ثبوت (ج) عند ثبوت (ب) له. ألا ترىٰ أنّا إذا قلنا: "الله تعالىٰ موجود أزلا وأبدا، فوجوده في الذّهن لأجل الحكم، إنّما هو في حال الإيقاع. ووجوده لأجل ثبوت المحمول له أزليّ أبديّ. بخلاف "ليس (ج ب)"، فإنّه لا يحتاج إلىٰ وجود (ج) عند عدم ثبوت (ب) له. أيضا تصوّر

الموضوع لا يقتضي إلّا وجوده في الذّهن علىٰ سبيل الإجمال. فماذا إذا قلنا: "كلّ (ج ب)"، فالحكم علىٰ أفراد (ج) من الأزل إلىٰ الأبد. وظاهر أنّها ليست بموجودة في الذّهن، إلّا من حيث إنّها (ج). وهذا كاف في السّالبة دون الموجبة، فإنّه لا بدّ فيها من وجودها علىٰ التفصيل لتثبت لها الأحكام. وفيه نظر. لأنّا لا نسلّم أنّ كلّ موجبة كذلك. إذ الذهنيات لا سيّما التي محمولاتها منافية للوجود، لا تفتقر إلىٰ وجود الموضوع حال اعتبار الحكم. بل لا يصحّ وجوده في تلك الحال ولا إلىٰ وجوده علىٰ سبيل التفصيل. فالقول بأنّ الموجبة تفتقر إلىٰ وجود غير الحصول في الذّهن حال الحكم، بخلاف السّالبة، إنّما يصحّ في الحقيقية والخارجية دون المفهوم العام المنطبق. ثم الفرق المذكور بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة، إنّما هو علىٰ تقدير أن لا يتحقق وجود الموضوع. وأمّا عند تحقّقه فهما متلازمتان في الصّدق، لأنّ (ج) الموجود إذا كان (ب) مسلوبا عنه، كان "اللّاباء" صادقا عليه وبالعكس. وأمّا الفرق من جهة اللفظ، ففي لغة غير العرب ظاهر، لأنّ رابطة الإيجاب غير رابطة السلب، مثل، (هست) و(نيست). وأمّا في لغة العرب فعلىٰ قول من يجعل الرابطة هي الحركات الإعرابية، يعرف الفرق من قوانين أهل العربية. وعلىٰ قول من يجعلها لفظ "هو" علىٰ ما ذكره القوم، فالفرق أنّ القضية إن كانت ثلاثية، فإن تقدّمت الرّابطة علىٰ حرف السلب فمعدولة. لأنّ شأن الرّابطة، ربط ما بعدها بما قبلها، فتربط حرف السلب مع ما معه بالموضوع. وهو إيجاب. وإن تأخرت فسالبة لأن شان حرف السلب رفع ما بعدها عما قبلها ورفع الرّبط سلب. وإن كانت ثنائيّة، فالفرق بأن ينوي ربط السلب، فتكون موجبة، أو سلب الربط فتكون سالبة. يعني أنّ الفرق اللفظي حينئذ ساقط. لا أنّ هذا فرق لفظيّ، أو بأن يصطلح علىٰ تخصيص بعض الألفاظ بالسلب البسيط، وبعضها بالإيجاب العدولي. كما يقال: "زيد ليس كاتبا"، في السالب. و"زيد لا كاتب" أو "غير كاتب" في الموجبة.

[بحث في الجهة والمادّة]

قال: "البحث الرابع".

أقول: "لا بدّ لنسبة المحمول إلى الموضوع إيجابيّة كانت أو سلبية من كيفيّة في نفس الأمر. مثل، "الضرورة واللّاضرورة" و"الدّوام واللّادوام". يعني أنّ ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه قد يكون ضروريّا، وقد يكون لا ضروريّا. وباعتبار آخر قد يكون "دائما" وقد يكون "لا دائما".

لا يقال: "إنّ أريد مفهوم الضرورة واللّاضرورة والدّوام واللّادوام، فههنا جهات أخرى مثل الإطلاق الفعلي والوقتي والوصفي. وإن أريد ما صدق عليه الضرورة واللّاضرورة فلا حاجة إلى ذكر الدّوام واللّادوام، لاندراجهما في أحد النّقيضين من الضرورة واللّاضرورة". لأنّا نقول: "المراد الأوّل، وما ذكر من الضرورة والدّوام ونقيضيهما، تمثيل لا حصر لجميع الجهات. ولمّا كان للشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة. فكيفيّة نسبة القضية إن كانت هي المتحقّقة في نفس الأمر، تسمّى مادّة[1] القضية وعنصرها. وإن كانت

---

(١) مادة القضية- La matière de la proposition: «كلّ محمول إذا نسب إلى موضوع فالنّسبة فيه لا تخلو في الواقع ونفس الأمر من إحدى حالات ثلاث بالقسمة العقلية:

١ ـ الوجوب- Obligation: ومعناه، ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه لها على وجه يمتنع سلبه عنه كالزوج بالنّسبة إلى الأربعة فإنّ الأربعة لذاتها يجب أن تتّصف بأنّها زوج. وقولنا (لذات الموضوع) يخرج به ما كان لزومه لأمر خارج عن ذات الموضوع، مثل ثبوت الحركة للقمر، فإنّها لازمة له، ولكنّ لزومها لا لذاته، بل لسبب وضع الفلك وعلاقته بالأرض.

٢ ـ الامتناع- cessation - refus: ومعناه، استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع، فيجب سلبه عنه، كالاجتماع بالنّسبة إلى النقيضين فإنّ النقيضين لذاتهما لا يجوز أن يجتمعا.

٣ ـ الإمكان- possibilité: ومعناه، أنّه لا يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع، ولا يمتنع،=

هي المُرتسمة في العقل، والمذكورة، تسمّىٰ جهة(١) القضية. ولمّا لم تجب مُطابَقة

= فيجوز الإيجاب والسّلب معا أي أنّ الضرورتين ضرورة الإيجاب وضرورة السّلب مسلوبتان معا، فيكون الإمكان معني عدميّا يقابل الضرورتين تقابل العدم والملكة، ولذا يعبّر عنه بقولهم (هو سلب الضرورة عن الطرفين معا) أي طرف الإيجاب وطرف السلب للقضية». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٢).

ـ عندما ننسب المحمول إلىٰ الموضوع كما في قولنا: "الأربعة زوج"، أو" جعفر إنسان"، أو "الله موجود"، فإنّ العلاقة المتحقّقة بين الموضوع والمحمول لا تخلو من إحدىٰ الكيفيّات الثلاث التالية:

ـ إمّا أن تكون بين الموضوع والمحمول علاقة الضرورة أي أن يكون المحمول ضروري الثبوت للموضوع ويمتنع سلبه عنه، كالزوجية بالنّسبة إلىٰ الأربعة، لأّن الزوجية لا تنفكّ عن الأربعة بأيّ حال، وثبوت الزوجية للأربعة حتميّ غير قابل للتخلّف. فالعقل يأبىٰ متىٰ نسب الزوجية إلىٰ الأربعة أن تكون الأربعة غير زوج، أي أن تنفكّ الزوجية عن الأربعة.

ـ وإمّا أن تكون العلاقة عكسيّة بين الموضوع والمحمول، بمعنىٰ أنّه يستحيل ثبوت المحمول للموضوع ووجوب سلبه عنه، كسلب الاجتماع من النقيضين، وعليه فمحال القول أنّ النقيضين يجتمعان.

ـ وإمّا أن تكون العلاقة بين المحمول والموضوع لا ضرورية الثبوت ولا ضرورية السلب، كالقيام بالنّسبة إلىٰ "جعفر".

فيمكن القول: "جعفر قائم"، إذا كان كذلك. كما يمكن القول: "جعفر ليس بقائم". ذلك أنّ "القيام" بالنّسبة إلىٰ "جعفر" ليس ضروريّ الثبوت ولا ضروريّ السلب إذ تتساوىٰ نسبة إمكانيّة التحقّق بينهما.

ـ وعليه تكون المادّة في المثال الأوّل هي الوجوب، فالزوجية لازمة بالنّسبة إلىٰ الأربعة، كما الوجود بالنّسبة إلىٰ الله تعالىٰ ضروري الثبوت أو هو واجب الوجود.

ـ وتكون المادّة في المثال الثاني هي الامتناع، لأنّ الاجتماع بالنّسبة إلىٰ النقيضين ضروري السّلب وممتنع التحقّق والوجود.

ـ أمّا المادّة في المثال الثالث فهي "الإمكان"، قولنا: "جعفر قائم" فإنّ "القيام" بالنّسبة إلىٰ "جعفر" ليست ضرورية الثبوت ولا ضرورية السّلب، بمعنىٰ أنّ "القيام" ليس بواجب الوجود ولا ممتنعه، لأنّ "جعفر" يصدق عليه أن يكون جالسا أو قائما. وهذا ما يصطلح عليه بـ"اللاّإقتضاء"، ويُقصد به سلب الضرورة عن القضية من الطّرفين. فالإمكان هو معنىٰ عدميّ يقابل الضرورتين.

(١) **الجهة** ـ Mode - modalité: إنّ الجهة هي الكيّفية المفهومة من عبارة "القضية"، ويتمّ ذلك بواسطة لفظ يدلّ عليها، كأن نقول مثلا: "الإنسان ناطق بالضرورة" فلفظ "الضرورة" يوضّح النّسبة المتحقّقة=

ما في الذهن والعبارة لما في نفس الأمر، جاز أن لا تكون الجهة مُطابِقة للمادة،

= بين المحمول والموضوع في هذه "القضية"، وعليه سمّي "جهة". إذن تكون مادّة القضية هي كيفيّة نسبة المحمول للموضوع في الواقع. أمّا الجهة فهي اللّفظ المبيّن والموضّح لهذه النّسبة.
وجهة القضية قد تطابق المادّة وقد تكون أعمّ منها فمثلا إذا قلنا: "الماشي متحرّك بالضرورة" فمادّة القضية هي "الضرورة" وجهة القضية "الضرورة" أيضا، فطابقت الجهة المادّة. وأحيانا نقول: "الماشي متحرّك بالإمكان العامّ"، فهنا الجهة هي "الإمكان العامّ" والمادّة هي "الضرورة"، و"الإمكان العامّ" أعمّ من "الضرورة". ـ ر: القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ص ٧٠ ـ ٧١.
ـ «وعند المنطقيين هي أيضا اللفظ الدّال علىٰ كيفيّة النّسبة في القضية الملفوظة أو حكم العقل بها أي بكيفيّة النّسبة في القضية المعقولة. تحقيقه أن لكلّ نسبة بين المحمول والموضوع سواء كانت تلك النّسبة إيجابية أو سلبية، كيفيّة في نفس الأمر، من الضرورة واللّاضرورة، والدوام واللّادوام، وتلك الكيفيّة الثابتة في نفس الأمر تسمّىٰ مادّة القضية وعنصرها، واللفظ الدالّ، علىٰ تلك الكيفيّة إن كانت القضية ملفوظة، أو حكم العقل بها إن كانت القضية معقولة أي غير ملفوظة، تسمّىٰ جهة ونوعا. فالقضية إمّا أن تكون الجهة فيها مذكورة أو لا، فإن ذكرت فيها الجهة تسمّىٰ موجّهة ومنوّعة لاشتمالها علىٰ الجهة والنوع، ورباعية لكونها ذات أربعة أجزاء، وإن لم يذكر فيها الجهة تسمّىٰ مطلقة. وقد تخالف جهة القضية مادّتها، كما إذا قلنا: "كلّ إنسان حيوان بالإمكان" فالمادّة "ضرورية" والجهة "لا ضرورية". لا يقال المادّة الكيفيّة الثابتة في نفس الأمر، والجهة هي اللفظ الدّال عليها، أو حكم العقل بأنّها هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر. فلو خالفت المادّة لم تكن دالّة علىٰ الكيفية في نفس الأمر بل علىٰ أمر آخر، ولم يكن حكم العقل بل حكم الوهم لأنّا نقول: "لا نُسلّم ذلك، وإنّما يكون كذلك لو كانت الدّلالة اللفظية قطعيّة حتىٰ لا يمكن تخلّف المدلول عن الدّال، أو لم يجز عدم مطابقة حكم العقل وليس كذلك، بل الجهة ما يدلّ علىٰ كيفيّة في نفس الأمر وإن لم تكن تلك الكيفية متحقّقة في نفس الأمر، وحكم العقل أعمّ من أن يكون مطابقا أو لم يكن". هذا رأي المتأخّرين. وأمّا علىٰ رأي القدماء فالمادّة ليست كيفيّة كلّ نسبة، بل كيفيّة النّسبة الإيجابية ولا كيفيّة كلّ نسبة إيجابية في نفس الأمر، بل كيفيّة النّسبة الإيجابية في نفس الأمر بالوجوب والإمكان والامتناع، وهي لا تختلف بإيجاب القضية وسلبها، والجهة إنّما هي باعتبار المعتبر، فإنّ المعتبر ربّما يعتبر المادّة، أو أمرا أعمّ منها أو أخصّ أو مُباينا، ويعبّر عمّا تصوّر أو يعبّر بعبارة هي الجهة. فعلىٰ هذا قد تخالف المادّة في القضية الصادقة بخلاف اصطلاح المتأخّرين، ولا يعلم لتغير الاصطلاح سببا حاملا عليه كذا في "شرح المطالع"». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٩٨ ـ ٥٩٩).

كما إذا تعقّلنا أنّ "نسبة الحيوان إلى الإنسان بالإمكان"، وقلنا: "كلّ إنسان حيوان بالإمكان" فجهة القضية هو "الإمكان". لأنّه المُتعقَّل في الذهن، والمذكور في العبارة. ومادّة القضية هي "الضرورة" لأنّها كيفيّة "نسبة الحيوان إلى الإنسان" في نفس الأمر. فالجهة قد تخالف المادّة، لكن لا يكون ذلك إلّا في القضية الكاذبة".

فإن قلت: "المادّة هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر، والجهة هي اللفظ الدالّ عليها، أي على الكيفية الثابتة في نفس الأمر المسمّى بالمادّة، أو حكم العقل بها. فالجهة ليست إلّا اللفظ الذي مفهومه مادّة القضية، أو اعتقاد الذهن أنّ نسبة القضية إنّما هي بالكيفية التي هي مادّة القضية. وهذا عين المطابقة فإذا قلنا: "الإنسان حيوان بالإمكان"، فالإمكان ليس جهة إذ لا يصدق عليه أنّه اللفظ الدالّ عل الكيفية الثابتة في نفس الأمر التي هي الضرورة".

قلت: "ظاهر العبارة مُشعر بما ذكرت. لكنّ المراد أنّ الجهة هي اللفظ الذي يفهم منه أنّ الكيفيّة الثابتة في نفس الأمر هي هذه. سواء، كان هذا حقّا أو باطلا. إذ مدلول اللفظ لا يجب أن يكون حقّا واقعا في نفس الأمر. مثلا قولنا: "كلّ إنسان حيوان بالإمكان"، يُفهم منه أنّ كيفية تلك النّسبة في نفس الأمر هي الإمكان. لكن ليس الأمر كذلك. فالضمير في قوله: "اللفظ الدالّ عليها"، عائد إلى مطلق الكيفية الثابتة في نفس الأمر. سواء كان بحسب الواقع ويسمّى مادّة، أو بحسب الفهم فقط، لا إلى الكيفيّة الثابتة التي هي المادة. وكذا الكلام في حكم العقل بها. فافهم.

فهذا منشأ النّزاع في أنّه هل يصحّ عدم مطابقة الجهة للمادّة أم لا، هذا على رأي المتأخّرين. وأمّا على اصطلاح القدماء، فالمادّة هي كيفية النّسبة الإيجابية بالوجوب والإمكان والامتناع، والجهة هي اللفظ الدالّ على ما اعتبره المُعتبِر كيفيةً لتلك النسبة[1]. سواء كانت هي عين المادّة، أو أعمّ منها، أو أخصّ، أو مبايِنًا.

(١) «والجهة هي اللفظة التي تقرن بمحمول القضية فتدلّ على كيفية وجود محمولها لموضوعها،=

فالجهة على هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة أيضا كقولنا: "الإنسان حيوان بالإمكان للعامّ"، فالمادّة هي الوجوب، والجهة أمر أعمّ منه. ولمّا كان اصطلاح القدماء غير وافٍ بتفاصيل القضايا، عدَل عنه المتأخّرون".

= وهي مثل قولنا: "ممكن"، و"ضروري"، و"محتمل"، و"ممتنع"، و"واجب"، و"قبيح"، و"قبيح"، و"جميل"، و"ينبغي"، و"يجب"، و"يحتمل"، و"يمكن"، و"يمتنع"، وما أشبه ذلك. وقد يكون في الثنائية، كقولنا: "زيد ينبغي أن يتكلّم، و"زيد يمكن أن يمشي"، و"القمر باضطرار ينكسف".

وقد يكون ذلك في الثلاثية، كقولنا: "زيد ينبغي أن يكون عادلا"، و"عمرو ممكن أن يصير عالما"، و"القمر باضطرار يوجد منكسفا".

والقضايا التي تكون فيها جهات تسمّى ذوات جهات. وقد تكون منها موجبات وسوالب. والسّلب إنّما يحدث فيها: أمّا في الشخصية والمهملة منها، فمتى رتّب حرف السّلب مع الجهة، وأمّا في ذوات الأسوار فمع السّور، كقولنا: "زيد ينبغي أن يتكلّم". سلبه المقابل له: "زيد ليس ينبغي أن يتكلّم". وقولنا: "زيد ممكن أن يصير عالما"، سلبه: "زيد ليس بممكن أن يصير عالما". وقولنا: "الإنسان يمكن أن يوجد عادلا"، سلبه: "الإنسان ليس يمكن أن يوجد عادلا". وأمّا في ذوات الأسوار فإنّ قولنا: "كلّ إنسان يمكن أن يمشي"، يناقضه: "ليس كلّ إنسان يمكن أن يمشي"، ويضادّه: "ولا إنسان واحد يمكن أن يمشي"...». (أبو نصر الفارابي: كتاب في المنطق، العبارة، ص٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣).

[أنواع القضايا]

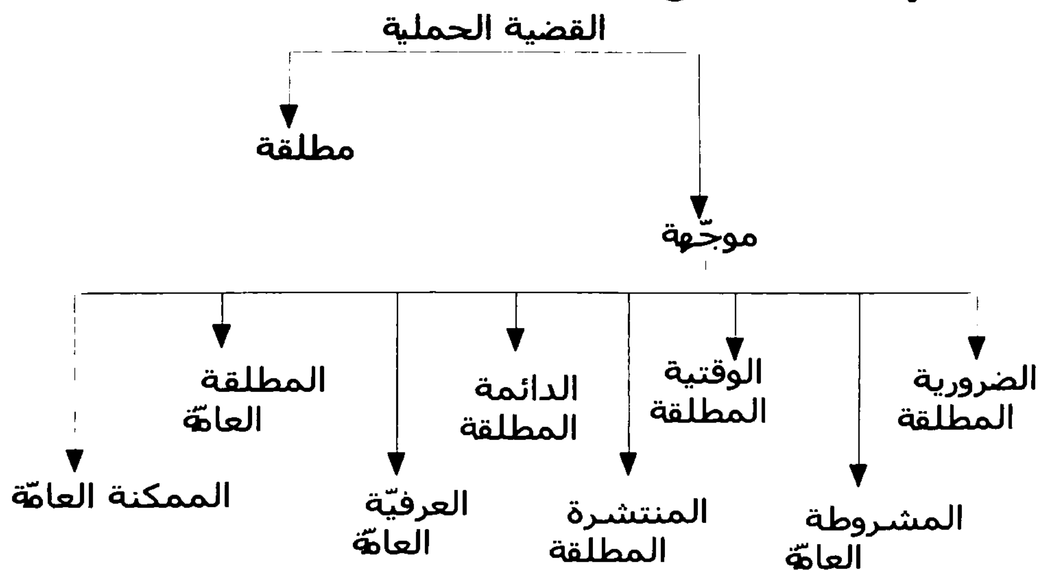
قال: "والقضايا الموجَّهة"(١).

أقول: الموجَّهة هي التي ذكرت فيها الجهة. وتسمّى منوّعة، ورباعيّة، لكونها ذات أربعة أجزاء. ولم يجعل القضية باعتبار السّور خماسية، لأنّها غير لازمة بخلاف الجهة. والوضع الطبيعي أن يقارِن السّور الموضوع، والرّابطة المحمول، والجهة الرّابطة، وحرف السّلب المحمول في الثنائيّة، والرّابطة في الثلاثيّة، والجهة في الرّباعية(٢)، واللِّمِّيَّةُ ظاهرةٌ.

---

(١) إنّ القضايا الموجّهة غير منحصرة في الإمكان العامّ، بل هي كثيرة، وقد قسّمها المنطقيون بصورة عامّة إلى: بسيطة وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط، ومنها مركّبة وهي التي حقيقتها تركّبت من إيجاب وسلب معا.

ـ ر: الجرجاني، حاشية على شرح الشمسية، ص ٧١.



(٢) القضية الرّباعية ـ proposition quadripartite - porposition à quatre termes: هي القضية التي «تذكر فيها مع الموضوع والمحمول ورابطة وجهة». (ابن سينا: النجاة، ص ٢٥).

كقولنا: "زيد هو يمكن أن يمشي".

وتكثر الموجّهات باعتبار أخذ الضرورة، أزليّة وذاتيّة، وصفيّة ووقتيّة معيّنة أو غير معيّنة. وأخذ الدّوام، أزليّا، وذاتيّا ووصفيّا، وأخذ الثّبوت بالفعل مطلقا، أو في وقت، واعتبار تركُّب هذه الأمور، وتقيُّد بعضها بنقائض البعض ما أمكن، واعتبار الإمكان في مقابلة كلّ ضرورة. لكنّ القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها، بأن يحقّقوا مفهوماتها، ويثبّتوا النّسب بينها. وعن أحكامها، أن يثبّتوا نقائضها، وعكسها، ثلاثة عشر. ستٌّ منها بسائط. ويعنى بالبسيطة[1]، ما تكون حقيقتها إيجابا

---

(١) **أقسام البسيطة**- Catégories de la proposition simple: «وأهمّ البسائط ثمان وإن كانت تبلغ أكثر من ذلك:

١ ـ **الضرورية الذاتية**- Auto necessaire : ويعنون بها ما دلّت على ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع، أو سلبه عنه، ما دام ذات الموضوع موجودا من دون قيد ولا شرط، فتكون مادّتها وجهتها الوجوب في الموجبة، والامتناع في السالبة نحو" الإنسان حيوان بالضرورة"، "الشجر ليس متنفّسا بالضرورة".

وعندهم ضرورية تسمّى "الضرورية الأزلية"، وهي التي حكم فيها بالضرورة الصّرفة، بدون قيد فيها، حتى قيد، ما دام ذات الموضوع، وهي تنعقد في "وجود الله تعالي وصفاته"، مثل: "الله موجود بالضرورة الأزلية"، وكذا "الله حيّ عالم، قادر، بالضّرورة الأزلية".

٢ ـ **المشروطة العامّة**- Proposition conditionnelle générale: وهي من قسم الضرورية، ولكنّ ضرورتها مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته، نحو: "الماشي متحرّك بالضرورة ما دام على هذه الصفة". أمّا ذات الموضوع بدون قيد عنوان "الماشي" فلا يجب له التحرّك.

٣ ـ **الدائمة المطلقة**- Proposition permanente absolue: وهي ما دلّت على دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع، أو سلبه عنه ما دام الموضوع بذاته موجودا، سواء كان ضروريّا له أو لا، نحو: "كلّ فلك متحرّك دائما". "لازال الحبشيّ أسودا" فإنّه لا يمتنع أن يزول سواد الحبشي" و"حركة الفلك"، ولكنّه لم يقع.

ـ ر: الجرجاني: حاشية على شرح الشمسية، ص ٧٠ ـ ٧١ ـ ٧٢ ـ ٧٣.

٤ ـ **العُرفية العامّة**- Proposition conventionnelle générale: وهي من قسم الدائمة، ولكنّ الدّوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته، فهي تشبه "المشروطة العامّة" من ناحية اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع نحو: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع دائما ما دام كاتبا"، فتحرّك الأصابع ليس دائما مادام الذات، ولكنّه دائم ما دام عنوان "الكاتب" ثابتا لذات الكاتب". =

فقط، كقولنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة".

أو سلبا فقط، كقولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة". وسبعٌ منها مركّبات[1]. ويُعنىٰ بالمركّبة، ما يكون صفتها مركّبة من الإيجاب والسّلب.

= ٥ ـ المطلقة العامّة- Proposition absolue générale: وتسمّي الفعلية، وهي ما دلّت علىٰ أنّ النّسبة واقعة فعلا، وخرجت من القوّة إلىٰ الفعل، ووجدت بعد أن لم تكن، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، وسواء كانت واقعة في الزمان الحاضر أو في غيره، نحو: "كلّ إنسان ماش بالفعل"، و"كلّ فلك متحرّك بالفعل".

وعليه فالمطلقة العامّة أعمّ من جميع القضايا السابقة.

٦ ـ الحينيّة المطلقة- Proposition temporelle absolue: وهي من قسم المطلقة، فتدلّ علىٰ فعليّة النّسبة أيضا، لكنّ فعليّتها حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، نحو: "كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل، حين هو طائر"، فهي تشبه المشروطة والعرفيّة من ناحية اشتراط جهتها، بوصف الموضوع وعنوانه.

٧ ـ الممكنة العامّة- Proposition possible générale: وهي ما دلّت علىٰ سلب ضرورة الطّرف المقابل للنّسبة المذكورة في القضية، فإن كانت القضية موجبة دلّت علىٰ سلب ضرورة السّلب وإن كانت سالبة دلّت علىٰ سلب ضرورة الإيجاب.

ومعني ذلك أنّها تدلّ علىٰ أنّ النّسبة المذكورة في القضية غير ممتنعة، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت واقعة أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، نحو "كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ" أي أنّ "الكتابة" لا يمتنع ثبوتها لكلّ "إنسان" فعدمها ليس ضروريّا، وإن اتّفق أنّها لا تقع لبعض الأشخاص.

وعليه فالممكنة العامّة أعمّ من جميع القضايا السابقة.

٨ ـ الحينيّة الممكنة- Proposition temporelle possible: وهي من قسم الممكنة، ولكنّ إمكانها بلحاظ اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، نحو: "كلّ ماش غير مضطرب اليدين بالإمكان العامّ حين هو ماش".

والحينيّة الممكنة يؤتي بها عندما يتوهّم المتوهّم أنّ المحمول يمتنع ثبوته للموضوع، حين اتّصافه بوصفه». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٦ ـ ١٤٧).

(١) «وأهمّ القضايا المركبة المتعارفة ستّ:

١ ـ المشروطة الخاصّة- Proposition condionnelle particulière: وهي "المشروطة العامّة"=

. . . .

= المقيّدة باللّادوام الذاتي. و"المشروطة العامّة" هي الدالّة علىٰ ضرورة ثبوت المحمول للموضوع، ما دام الوصف ثابتا له، فيحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، وإن تجرّد عن الوصف، ويحتمل ألّا يكون. ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنّه غير دائم الثبوت لذات الموضوع، تقيّد القضية باللّادوام الذاتي، فيُشار به إلىٰ قضية مطلقة عامّة.

فتتركب المشروطة الخاصّة علىٰ هذا من مشروطة عامّة صريحة، ومطلقة عامّة، مشار إليها بكلمة "لا دائما" نحو "كلّ شجر نام بالضرورة، ما دام شجرا لا دائما"، أي "لاشيء من الشّجر بنام بالفعل". وإنّما سمّيت خاصّة لأنّها أخصّ من المشروطة العامّة.

٢ ـ **العرفية الخاصّة**- Proposition conventionnelle particulière: وهي العُرفيّة العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتي. ومعناه أنّ المحمول وإن كان دائما ما دام الوصف هو غير دائم، ما دام الذات، فيرفع به احتمال الدّوام ما دام الذات. ويشار باللّادوام إلىٰ قضية مطلقة عامّة كالسابق نحو: "كلّ شجر نام دائما ما دام شجرا لادائما"، أي "لا شيء من الشجر بنام بالفعل".

فتتركب العرفيّة الخاصّة من عُرفيّة عامّة صريحة ومطلقة عامّة، مشار إليها بكلمة "لا دائما". وإنّما سمّيت خاصّة لأنّها أخصّ من العُرفيّة العامّة. إذا العُرفيّة العامّة تحتمل الدّوام ما دام الذات وعدمه والعُرفيّة الخاصّة مختصّة بعدم الدّوام مادام الذات.

٣ ـ **الوجودية اللّاضرورية**- Existentielle pas necessaire: وهي المطلقة العامّة المقيّدة باللّاضرورية الذاتيّة، لأنّ المطلقة العامّة يحتمل فيها أن يكون المحمول ضروريا لذات الموضوع ويحتمل عدمه، ولأجل التّصريح بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع، تفيد بكلمة "لا بالضرورة" وسلب "الضرورة" معناه "الإمكان العامّ" لأنّ الإمكان العامّ هو سلب الضرورة عن الطّرف المقابل، فاذا سلبت "الضرورة" عن الطّرف المقابل، فإذا سلبت "الضرورة" عن الطّرف المذكور صريحا في القضية، ولنفرضه حكما إيجابيّا، فمعناه أنّ الطّرف المقابل وهو السلب موجّه بالإمكان العامّ.

وعليه فيشار بكلمة "لا بالضرورة" إلىٰ ممكنة عامّة فإذا قلت: "كلّ إنسان متنفّس بالفعل، لا بالضّرورة" فإنّ "لابالضرورة" إشارة إلىٰ قولك: "لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالإمكان العامّ". فتتركب إذن الوجوديّة اللّاضرورية من مطلقة عامّة، وممكنة عامّة وإنّما سمّيت وجوديّة لأنّ المطلقة العامّة تدلّ علىٰ تحقّق الحكم ووجوده خارجا، وسمّيت لا ضرورية، لتقيّدها باللّاضرورة.

٤ ـ **الوجودية اللّادائمة**- Existentielle non permanente: وهي المطلقة العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتي، لأنّ المطلقة العامّة يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم الدّوام تقيّد القضية بكلمة "لا دائما"، فيشار بها إلىٰ "مطلقة عامّة"،=

إمّا باعتبار اللفظ، كقولنا: "كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا دائما". أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل. وإمّا باعتبار دلالة الجهة. كقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ". فإنّه في معنى: "كلّ إنسان كاتب لا بالضرورة". و"لا شيء من الإنسان بكاتب لا بالضرورة".

ولمّا كانت النّسبة الحُكميّه مستلزمة للطّرفين من غير عكس، وكانت معها تتحقّق القضية بالفعل، وكانت هي مناط الصدق، والكذب، والجهة، سمّاها حقيقة القضية. والعبرة بالجزء الأول من المركّبة. فإن كان إيجابا، سميّت القضية

= كما تقدّم فتتركب الوجودية اللّادائمة من مطلقتين عامّتين وسمّيت وجودية للسّبب المتقدم.
نحو "لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل لا دائما" أي أنّ "كلّ إنسان متنفّس بالفعل".
٥ ـ **الحينيّة اللّادائمة**- Proposition temporel non permanente: وهي "الحينيّة المطلقة المقيّدة باللّادوام الذاتي"، لأنّ "الحينيّة المطلقة" معناها أنّ المحمول فعليّ الثبوت للموضوع حين اتّصافه بوصفه، فيحتمل فيها الدّوام ما دام الموضوع وعدمه، ولأجل التصريح بعدم الدّوام تقيّد "باللّادوام الذات" الذي يشار به إلى مطلقة عامّة كما تقدّم فتتركب الحينيّة اللّادائمة من حينيّة مطلقة، ومطلقة عامّة. نحو "كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر، لادائما" أي "لاشيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل".
٦ ـ **الممكنة الخاصة**- Proposition possible particulière: وهي الممكنة العامّة المقيّدة باللّاضرورة الذاتية، ومعناها أنّ الطّرف الموافق المذكور في القضية ليس ضروريّا، كما كان الطّرف المخالف حسب التصريح في القضية ليس ضروريا أيضا فيرفع بقيد اللّاضرورة احتمال الوجوب إذا كانت القضية موجبة، واحتمال الامتناع إذا كانت سالبة. ومفاد مجموع القضية بعد التّركيب هو "الإمكان الخاص" الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين. فتتركب "الممكنة الخاصّة" من "ممكنتين عامّتين"، وتكون فيها "الجهة" نفس "المادّة الواقعية" اذا كانت صادقة. ويكفي لإفادة ذلك تقييد القضية بالإمكان الخاصّ اختصارا فنقول: "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان الخاص"، أي "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ"، و"لاشيء من الحيوان بمتحرّك بالإمكان العامّ".
والتعبير بالإمكان الخاصّ بمنزلة ما لو قيّدت "الممكنة العامّة" باللّاضرورة، كما لو قلت في المثال: "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ بالضرورة"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٤٨ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ١٥١).

موجبة. وإن كان سلبا سمّيت سالبة.

أمّا البسائط:

فالأوّل منها، الضروريّة المطلقة[١]، وهي التي حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أعني في الموجبة. أو بضرورة سلبه عنه، أعني في السالبة. ما دامت ذات الموضوع موجودة، وفيه إشارة إلى أن الضرورية المطلقة هي الذاتية على ما في "الشفاء"، لا الأزليّة على ما في "الإشارات"[٢].

فإن قيل: فالضرورية بهذا التفسير لا تنافي الممكنة الخاصّة، إذا كان محمولها الموجود. كقولنا، "كلّ إنسان موجود بالإمكان الخاصّ". لأنّ المحمول ضروريّ الثّبوت للموضوع، ما دامت ذات الموضوع موجودة. قلنا: "لا نسلّم أنّ المحمول فيها ضروري الثبوت للموضوع، في جميع أوقات وجود الذات، بل بشرط وجود الذات. وستعرف الفرق بينهما. والثانية، الدّائمة. وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السّلب، ما دامت ذات الموضوع موجودة". فإن قلت: "السالبة لا تفتقر إلى وجود الموضوع، وههنا قد اعتبر وجوده". قلت: "الوجود معتبر في السّالبة البتّة. بمعنى أنّ الحكم فيها بسلب المحمول عن الأفراد الموجودة للموضوع، لكنّ صدقها لا يتوقّف على وجود الأفراد. وقد مرّ تحقيق ذلك".

والدائمة أعمّ من الضرورية. لأنّ مفهوم الضّرورة الذاتية استحالة انفكاك

---

(١) الضرورية المطلقة- Proposition nécessaire absolue: «وهي ما يجب محمولها موضوعها مادامت ذاته كقولك كلّ إنسان حيوان بالضرورة». (السنوسي محمد بن يوسف: شرح مختصر في علم المنطق، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم ٦٠٥٩ ق١٢٠٨/٢، ظ ٣٤).
«أوهي التي كان المحمول فيها ضروريا للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة، مثل (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، فإنّ "الإنسان" متى وجد فهو "حيوان"».

(٢) «والضرورة قد تكون على الإطلاق، كقولنا: "الله تعالى موجود"». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ٢٦٤/١).

النّسبة الإيجابية أو السلبية، في جميع أوقات وجود الموضوع. ومفهوم الدّوام شمول النّسبة لجميع أوقات وجود الموضوع. وما يمتنع انفكاكه عن الشيء في جميع أوقات وجوده، يكون ثابتا له في جميع الأوقات من غير عكس. لجواز أن يمكن انفكاكه ولا ينفكّ أصلا، بل يدوم وهذا بالنظر إلى أنّ امتناع انفكاكه لا يكون معلوما، وإلّا فالدّوام في الكلّيات لا ينفكّ عن الضّرورة. لأنّ ثبوت الشيء للشيء لا بدّ له من علّة، وعند وجود العلّة يمتنع انتفاء المعلول. فما يكون دائما تكون علّته دائمة، فيكون ضروريّا، إذ المراد بالضّرورة استحالة الانفكاك، سواء كان بالنظر إلى ذات الموضوع أو أمر مباين له[1].

الثالثة، المشروطة العامة[2]، وهي المحكوم فيها بضرورة النّسبة باعتبار وصف الموضوع، وسمّيت مشروطة لذلك، وعامّة لكونها أعمّ من المشروطة

---

(١) ملخّصه «أنّ الدّائمة المطلقة هي التي كان المحمول فيها دائما ما دام الموضوع موجود، مثل: "كلّ فلك متحرّك بالدّوام"، فإنّ دائمي للفلك، والفرق بين "الضرورة" وبين "الدّوام" أنّ المحمول الضروريّ لا يمكن عدمه مع وجود الموضوع، فمثلا "لا يمكن وجود إنسان مع عدم كونه حيوانا"، أو "وجود الكتابة مع عدم تحرّك الأصابع". أمّا المحمول الدّائمي فيمكن عدمه مع وجود الموضوع ـ وإن كان ذلك غير واقع، ولن يقع ـ فالفلك لا يخرج عن كونه فلكا إذا وقف ولم يتحرّك». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٢٠).

(٢) **المشروطة العامّة**- Proposition conditionnelle générale: «وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط أن يكون ذات الموضوع متّصفا بوصف الموضوع، أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقّق الضرورة.

* مثال الموجبة قولنا: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا"، فإنّ تحرّك الأصابع ليس بضروريّ الثبوت لذات الكاتب ـ أعني أفراد الإنسان مطلقا ـ بل ضرورة ثبوته إنّما هي بشرط اتّصافها بوصف الكتابة.

* ومثال السالبة قولنا: "بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا"، فإنّ سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس بضروريّ إلّا بشرط اتّصافها بالكتابة». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية السيد الجرجاني، ط٢، تصحيح محسن بيدارفر، طبع، شريعة، قم، إيران، ١٤٢٦هـ، ص ٢٨٠).

الخاصّة، على ما سيجيء. ويطلق على ثلاثة معان: الأوّل، الضرورة لأجل الوصف. أي يكون منشأ الضرورة نفس الوصف. كقولنا: "كلّ متعجّب ضاحك بالضرورة"، ما دام متعجّبا. والثاني، الضرورة بشرط الوصف. أي يكون للوصف مدخل في الضرورة. كقولنا: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة"، ما دام كاتبا. وهو أعمّ من الأول. لأنّ الوصف إذا كان منشأ الضرورة كان له دخل فيها. بخلاف العكس فإنّه يصدق في "الدّهن الحارّ"، "بعض الحارّ ذائب بالضرورة ما دام حارّا"، أي بشرط الحرارة، ولا يصدق لأجل الحرارة. لأنّ ذات الدّهن لو لم يكن له دخل في الذّوبان، وكانت الحرارة كافية، لكان الحجر الحارّ ذائبا. وفيه نظر. والثالث، الضرورة ما دام الوصف. أعني ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع في جميع أوقات اتّصاف الموضوع بالوصف. كقولنا: "كلّ كاتب إنسان بالضرورة ما دام كاتبا". وزعم المصنّف أنّها أعمّ من الثانية، لأنّ الضروريّ بشرط الوصف ضروريّ في جميع أوقاته من غير عكس. لجواز أن لا يكون للوصف مدخل في الضّرورة، كما في ثبوت كتابة الإنسان، فإنّه يصدق ما دام الوصف، ولا يصدق بشرط الوصف. واعترض بأنّا لا نسلّم أنّ الضرورة بشرط الوصف مستلزِمة للضرورة، ما دام الوصف. فإنّه يجوز أن يكون الوصف مُفارقا غير ضروريّ، فيصحّ الضرورة بشرطه، ولا يصحّ في وقته. كقولنا: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع". فإنّه ضروريّ بشرط الكتابة، وليس بضروريّ في وقت الكتابة، لأنّ الكتابة التي هي شرط الضرورة ليست ضرورية لذات الإنسان. فكيف يكون التحرّك التّابع لها ضروريّا، بل بينهما عمومٌ من وجهٍ لتصادقهما في مادّة الضرورية الذاتية إذا كان العنوان نفس الذات. كقولنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة ما دام إنسانا". والمشروطة العامّة أعني بشرط الوصف أعمّ من الدائمتين، أعني الضرورية والدائمة. من وجه لصدقها في مثل: "كلّ إنسان حيوان". وصدق الدّائمتين بدونها،

في مثل: "كلّ كاتب حيوان". وبالعكس في مثل: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع". وأمّا بمعنى ما دام الوصف، فهي أعمّ من الدائمة من وجه، ومن الضرورة مطلقا.

الرابعة: العُرفية العامّة[١]، وهي المحكوم فيها بدوام النّسبة، ما دام ذات الموضوع متصفة بالعنوان. وسمّيت عُرفيّة لأنّ العُرف يُفهم من السالبة هذا المعنى، فإنّه يفهم من "لا شيء من النائم بمستيقظ"، سلب "المستيقظ" عن "النائم" ما دام نائما، و"عامّة" لكونها أعمّ من العُرفية الخاصة. وهي أعمّ مطلقا من الدائمتين والمشروطة العامّة ضرورة أنّ الدّائم بحسب الذات أو الضروري بحسب الوصف دائم ما دام الوصف من غير عكس.

الخامسة: المطلقة العامّة[٢]، وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل.

---

(١) **العرفيّة العامّة** - Proposition conventionnelle générale: «هي من قسم الدّائمة، ولكن الدّوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته... (كلّ كاتب متحرّك الأصابع دائما مادام كاتبا). فتحرّك الأصابع ليس دائما، مادامت الذّات، ولكنّه دائم مادام عنوان الكاتب ثابتا لذات الكاتب». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥٠).

- راجع أيضا، ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/١٤٥. والنجاة، ص ٢٠.

- والعرفيّة العامّة هي التي كان المحمول فيها ثابتا للموضوع دائما ما دام الوصف، مثل: (كلّ إنسان متحرّك الدّم بالدوام ما دام حيّا)، فدوام "تحرّك الدم" ثابت للإنسان ما دام وصف الحياة موجودا.

(٢) **المطلقة العامّة**- Proposition absolue générale: «وهي التي كان المحمول فيها ثابتا للموضوع بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاث (الماضي، والحاضر، والمستقبل) مثل: (كلّ إنسان ماش بالفعل) أي: في أحد الأزمنة الثلاث».

- «وتسمّى "الفعلية" وهي ما دلّت على أنّ النّسبة واقعة فعلا، وخرجت من القوّة إلى الفعل ووُجدت بعد أن لم تكن، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، وسواء كانت واقعة في الزمان الحاضر أو في غيره، نحو "كلّ إنسان ماش بالفعل" و"كلّ فلك متحرّك بالفعل"».

- ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ط١، تعليق، غلام رضا الفياضي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٣٧هـ، ص ١٩٤. وكذلك، المطهري مرتضى، شرح المنظومة، ص ٥٦. وأيضا، الرازي القطب، شرح المطالع، ٢/١٥٤. والطوسي نصير الدين، أساس الاقتباس في المنطق، ١/١٣٩.

وهي أعمّ مطلقا من الدائمتين والعامّتين. لأنّ دوام النّسبة بحسب الذات أو الوصف يستلزم فعليّتها من غير عكس. وسمّيت مطلقة لأنّ المطلقة في الأصل ما لا تكون مقيّدة بجهة من الجهات. وهي تعمّ الفعليات والممكنات. لكن لمّا كان المفهوم من القضية عُرفا ولغة أنّها ما تكون النسبة فيها فعليّة، خصّوا المطلقة بهذا، وخرجت الممكنات. وعامّة لكونها أعمّ من الوجودية اللّاضرورية واللّادائمة. فالمطلقة بالمعنىٰ الأصلي ليست من الموجّهات وهو ظاهر. وأمّا بهذا المعنىٰ فموجّهة. لأنّ الفعلية كيفيّة زائدة علىٰ نفس النسبة. لأنّ النسبة أعمّ من أن تكون بالفعل أو بالإمكان. وقيل: "الفعل ليس إلّا وقوع النسبة، الذي هو مفهوم الحكم لا كيفيّته". فالمطلقة بهذا المعنىٰ أيضا خارجة عن الموجّهات، والممكنة خارجة عن القضايا. لأنّه لم يُحكم فيها بوقوع النسبة بمعنىٰ الثّبوت بالفعل. وفيه نظر، لأنّ قولنا: "كلّ (ج) هو (ب) بالإمكان"، يشتمل علىٰ حكم ورابطة لا محالة. ومفهومه أنّ (ب) ثابت لـ(ج) مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللّاثبوت جميعا، أو عن اللّاثبوت. ولا معنىٰ للقضية إلّا أن يحكم بأنّ وصف المحمول صادق علىٰ ذات الموضوع، سواء كان بالفعل أو بالإمكان، فكلّ منهما كيفية زائدة علىٰ نفس النّسبة.

السادسة: الممكنة العامّة[1]، وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة عن

---

(١) الممكنة العامّة- Proposition possible générale: «وهي ما دلّت علىٰ سلب ضرورة الطّرف المقابل للنّسبة، المذكورة في القضيّة، فإن كانت القضيّة موجبة دلّت علىٰ سلب ضرورة السّلب، وإن كانت سالبة دلّت علىٰ سلب ضرورة الإيجاب... " كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ". أي أنّ "الكتابة" لا يمتنع ثبوتها لكلّ الناس فعدمها ليس ضروريّا، وإن اتّفق أنّها لا تقع لبعض الأشخاص». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥١).
ـ بمعنىٰ أنّ الممكنة العامّة هي التي كانت دالّة علىٰ أنّ الطرف المقابل للقضية غير ضروري، مثل: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ" يعني أن عدم الكتابة ـ وهو الطرف المقابل للكتابة ـ ليس ضروريا للإنسان.

الجانب المخالف للحكم. فإن كان الحكم بالإيجاب فالسلب ليس بضروري، وإن كان بالسّلب فالإيجاب ليس بضروري. والأولىٰ أن يقال إنّها التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، مع أنّ نقيض الحكم ليس بضروري[1]، لكنّه لمّا قصد بيان معنىٰ الإمكان العامّ اقتصر علىٰ ما ذكر.

وهي أعمّ القضايا، لأنّ كلّ قضية فلا أقلّ من أن لا يكون حكمه ممتنعا فإن قيل: "الممكنة العامّة لو كانت موجّهة لكانت أخصّ من القضية المطلقة الغير الموجهة. ضرورة أنّ المقيّد أخصّ من المطلق، ولا توجد قضية لا تكون ممكنة عامّة. لأنّ الكلام في نسب القضايا إنّما هو باعتبار ثبوتها في نفس الأمر، وإلّا فيجوز أن تكون الضرورة بدون الإمكان العامّ كضروري الطرفين"، قلنا: "هي أخصّ من المطلقة بحسب المفهوم والاعتبار، لا بحسب الذات والصدق".

---

(١) أُشكل علىٰ الممكنة العامّة «أنها ليست بقضية، لأنّ القضية ما اشتملت علىٰ الحكم، وهو الوقوع أو اللّاوقوع، والممكنة لم يكم فيها بوقوع شيء علىٰ شيء أو سلبه عنه، وإنّما حكم فيها بإمكان الثبوت أو اللّاثبوت، فهي ليست بقضية، ولا موجبة ولا سالبة، ودعوىٰ (أنّ الممكنة العامّة مشتملة علىٰ الحكم لأنّها يحكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف)، مدفوعة بأنّ محلّ الكلام هو الحكم بنسبة المحمول للموضوع، وأمّا ما ذكره الخصم فهو حكم علىٰ النّسبة المتصوّرة بين طرفيها، نظير الحكم عليها بالدوام لا أنّه الحكم الذي هو المناط في تحقيق القضية وعدمها.

وجوابه: إنّ الوقوع قد يلاحظ ويقيّد بقيد الإمكان، وقد يلاحظ، ويقيّد بقيد الفعلية، نظير الوجود فإنّه قد يوصف بالإمكان، فيقال: "وجود ممكن وبالقوة"، وقد يوصف بالفعلية، فيقال: "وجود بالفعل"، كيف؟ والوقوع لو لم يتّصف بالإمكان أوّلا لما صار فعليّا أو دائما أو ضروريّا، بل الوقوع قد يلاحظ ويقيّد بقيد الامتناع، كقولنا: "وجود شريك الباري ممتنع"، ويدلّك علىٰ صحّة الاتّصاف هو صحّة التعبير بقولنا: "إنّ هذه الأمور اعتبارية، يمكن اعتبارها حتىٰ لأنفسها، هذا مضافا أنّ "الوقوع" يتّصف بالوقوع وبعدمه كالوجود». (كاشف الغطاء علي: نقد الآراء المنطقية حلّ مشكلاتها، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١، ٤١٦/٢ ـ ٤١٧).

قال: "وأمّا المركّبات".

أقول: الأولىٰ، من المركّبات، المشروطة الخاصّة[١]. وهي المحكوم فيها بضرورة النّسبة، بشرط وصف الموضوع مع قيد اللّادوام بحسب الذات. وموجبتها مركّبة من موجبة مشروطة عامّة وسالبة مطلقة عامّة. لما سيجيء من أنّ اللّادوام إشارة إلىٰ مطلقة عامّة موافقة للأصل في الكمّ أعني الكلّية والجزئية، مخالفة له في الكيف أعني الإيجاب والسلب. وإيجاب المركّبة وسلبها باعتبار الجزء الأول. وهي مباينة للدّائمتين لتقيّدها باللّادوام، وأخصّ من المشروطة العامّة لزيادة هذا القيد، فتكون أخصّ من البواقي.

الثانية، العُرفيّة الخاصة[٢]. وهي المحكوم فيها بدوام النّسبة ما دام وصف الموضوع مع قيد اللّادوام الذاتي، فيكون جزؤها الأول عُرفية عامّة، والثاني مطلقة عامّة مخالفة لها في الكيف. وهي أعمّ من المشروطة الخاصّة، لأنّ الضرورة الوصفية توجب الدّوام الوصفي من غير عكسٍ. ومباينة للدّائمتين لما فيها من

---

(١) **المشروطة الخاصّة**- Proposition condionnelle particulière: «وهي المشروطة العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتي... فتتركّب المشروطة الخاصّة ـ علىٰ هذا ـ من مشروطة عامّة صريحة ومطلقة وعامّة مشار إليها بكلمة (لا دائما) نحو (كلّ شجر نام بالضّرورة مادام شجرا لا دائما). أي شيء من الشّجر ينام بالفعل. وإنّما سمّيت خاصّة لأنها أخصّ من المشروطة العامة».

ـ ر: ملا عبد الله اليزدي، حاشية علىٰ التهذيب، ط ٣، نشر دار الفسير، قم، ايران، ١٤٢٨هـ، ص ١١٢.

(٢) **العُرفية الخاصّة**- Proposition conventionnelle particulière: «وهي العرفية العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتي. ومعناه أنّ المحمول وإن كان دائما ما دام الوصف هو غير دائم، ما دام الذات، فيرفع به احتمال الدّوام ما دام الذات. ويشار باللّادوام إلىٰ قضية مطلقة عامّة كالسابق نحو: "كلّ شجر نام دائما ما دام شجرا لا دائما"، أي لا شيء من الشجر بنام بالفعل».

فتتركب العُرفية الخاصة من عُرفية عامّة صريحة ومطلقة عامّة مشار اليها بكلمة (لا دائما). وإنّما سمّيت خاصة لأنّها أخصّ من العرفية العامّة. إذ العُرفيّة العامّة تحتمل الدّوام ما دام الذات وعدمه، والعُرفية الخاصّة مختصّة بعدم الدّوام ما دام الذات». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٧٩).

اللّادوام. وأعمّ من وجهٍ من المشروطة العامّة لصدقهما معا في مادة المشروطة الخاصة. وصدق المشروطة العامّة بدونها في مادة الضرورة الذاتية، وبالعكس في الدوام الوصفي الغير الضروري واللّادائم بحسب الذات.

الثالثة، الوجودية اللّاضرورية[1]. وهي المحكوم فيها بفعليّة النّسبة مع قيد اللّاضرورة بحسب الذات، فجزؤها الأول مطلقة عامّة، والثاني ممكنة عامّة مخالفة لها في الكيف موافقة في الكمّ لما سيجيء. وهي أعمّ من الخاصّتين، لأنّ الدّوام بحسب الوصف مع قيد اللّادوام بحسب الذات، يستلزم فعلية النّسبة لا بالضرورة من غير عكس. وتحقيقه أنّ في الموجبة دوام الثبوت يستلزم الثبوت بالفعل. وإطلاق السلب يستلزم إمكانه العام. وفي السالبة دوام السلب يستلزم فعليته. وإطلاق الإيجاب يستلزم إمكانه العامّ. ومباينة للضرورية لتقيّدها باللّاضرورة. وأعمّ من وجهٍ من الدّائمة لصدقهما معا في مادّة الدّوام الخالي عن الضرورة، وافتراقهما في الصدق والكذب في الضرورة الذاتية واللّادوام الذاتي. وكذا من العامّتين لصدق الجميع في مادّة المشروطة الخاصّة. وصدقهما بدون

---

(١) الوجودية اللاضرورية- Proposition pas necessaire: «وهي المطلقة العامّة المقيّدة باللّاضرورية الذاتية، لأنّ المطلقة العامّة يحتمل فيها أن يكون المحمول ضروريا لذات الموضوع ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع تقيّد بكلمة (لا بالضرورة)، وسلب الضرورة معناه الإمكان العامّ لأنّ الإمكان العامّ هو سلب الضرورة عن الطّرف المقابل، فإذا سلبت الضرورة عن الطّرف المذكور صريحا في القضية ولنفرضه حكما إيجابيا فمعناه أنّ الطّرف المقابل وهو السّلب موجه بالإمكان العامّ. وعليه فيشار بكلمة (لا بالضرورة) إلىٰ ممكنة عامّة، فإذا قلت: "كلّ إنسان متنفّس بالفعل، لا بالضرورة" فإنّ "لا بالضرورة" إشارة إلىٰ قولك: "لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالإمكان العامّ".

فتتركب إذن الوجودية اللّاضرورية من مطلقة عامّة وممكنة عامّة، وإنّما سمّيت وجودية لأنّ المطلقة العامّة تدلّ علىٰ تحقّق الحكم ووجوده خارجا، وسمّيت "لاضرورية" لتقيّدها باللّاضرورة». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥٣ ـ ١٥٤).

ـ راجع أيضا، الملا عبدالله اليزدي، حاشسة علىٰ التهذيب، ص ١١٤.

الوجودية اللّاضرورية في الضرورة الذاتية، وبالعكس في اللّادوام الوصفي. وأخصّ من المطلقة، وهو ظاهر.

الرابعة، الوجودية اللّادائمة[1]. وهي المحكوم فيها بفعلية النّسبة مع قيد اللّادوام الذاتي، فيكون تركيبها من مطلقتين. إحداهما موجبة، والأخرىٰ سالبة. وهي أخصّ من الوجودية اللّاضرورية، لأنّ صدق المطلقتين يستلزم صدق المطلقة والممكنة من غير عكس. وأعمّ من الخاصّتين، لأنّ اللّادوام مشترك، والإطلاق الفعلي أعمّ من الضرورة والدّوام الوصفيّين، ومباينة للدّائمتين، وهو ظاهر. وأعمّ من وجه من العامّتين لصدق الجميع في مادّة المشروطة الخاصة، والافتراق في مادّة الدوام الذاتي ومادّة اللّادوام الوصفي. وأخصّ من المطلقة، وهو ظاهر.

الخامسة، الوقتية[2]، وهي المحكوم فيها بالضرورة في وقت معيّن من

---

(١) **الوجودية اللّادائمة ـ proposition absolue générale** : «اللّادائمة عند المنطقيين، مطلقة عامّة مع قيد اللّادوام بحسب الذات، وهي مركّبة من المطلقتين نحو "كلّ إنسان متنفّس بالإطلاق العامّ، لا بالدّوام" والوجودية اللّاضرورية مطلقة عامّة مع قيد اللّاضرورة بحسب الذات، نحو "كلّ إنسان متنفّس بالإطلاق العامّ، لا بالضرورة" وهي مركّبة من مطلقة عامّة وممكنة عامّة». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٧٧٢).

ـ «وهي المطلقة العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتي، لأنّ المطلقة العامّة يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم الدّوام تقيّد القضية بكلمة (لا دائما)، فيشار بها إلىٰ مطلقة عامّة كما تقدم، فتتركب الوجودية اللّادائمة من مطلقتين عامّتين وسمّيت وجودية للسّبب المتقدّم. نحو "لاشيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل لادائما" أي أنّ "كلّ إنسان متنفس بالفعل"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥٤).

(٢) **الوقتية ـ proposition temporaire** : «هي عند المنطقيين القضية الموجّهة التي حُكِم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معيّن لا دائما نحو "كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، ولا شيء منه بمنخسف وقت التّربيع لا دائما"، وهي مركّبة من وقتيّة مطلقة موافقة في الكيف، أي الإيجاب والسلب ومطلقة عامّة في الكيف. والوقتية المطلقة=

أوقات وجود الموضوع مع قيد اللّادوام بحسب الذات. فجزؤها الأوّل بسيطة غير معدودة فيما سبق، وتسمّىٰ وقتية مطلقة. والثاني مطلقة عامّة، فتركيبها من وقتية مطلقة ومطلقة عامّة. وهي أخصّ من الوجوديّتين، لأنّ الضرورة بحسب الوقت المعيّن مع اللّادوام بحسب الذات، يستلزم الإطلاق مع اللّادوام أو اللّاضرورة من غير عكس. وأعمّ من وجه من المشروطتين والعُرفيّتين. أمّا من الخاصّتين، فلصدق الجميع في مادّة الضرورة الوصفيّة مع اللّادوام الذاتي إذا كان الوصف ضروريا للذات بحسب وقت ما. كقولنا: "كلّ منخسف مظلم"، وصدقهما بدون الوقتية إذا لم يكن الوصف ضروريا في وقت ما. كقولنا: "كلّ كاتب متحرّك الأصابع"، وبالعكس حيث لا تصدق الضرورة ولاالدّوام في جميع أوقات الوصف. كقولنا: "كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما". ويمتنع صدق دوام الإنخساف ما دام القمر قمرا. والسرّ في أنّ الشيء لا يكون ضروريا ولا دائما لشيء، ثم يصير ضروريا له في وقت معيّن، هو أنّ الشيء إذا كان منتقلا من حال إلىٰ آخر، فربّما تؤدي تلك الانتقالات إلىٰ حالة تكون فيها ضرورية له بحسب مقتضىٰ الوقت. فلابّد أن يكون للوقت مدخل في الضرورة. وذهب المصنّف إلىٰ أنّ المشروطة الخاصّة أخصّ مطلقا من الوقتية. لأنهّ يمتنع صدق المشروطة الخاصّة بدون الوقتية، لأنّه متىٰ صدق الضرورة بشرط الوصف،

= ما حكم فيها بالضرورة في وقت معيّن. والمطلقة الوقتية هي التي حُكِم فيها بالنّسبة بالفعل في وقت معيّن، فبينهما عموم وخصوص مطلقا، هكذا في "شرح الشمسية" و"شرح المطالع"». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٨٠١ ـ ١٨٠٢).

ـ «وهي الحينيّة المطلقة المقيّدة باللّادوام الذاتي، لأنّ الحينيّة المطلقة معناها أنّ المحمول فعليّ الثبوت للموضوع حين اتّصافه بوصفه، فيحتمل فيها الدّوام ما دام الموضوع وعدمه، ولأجل التصريح بعدم الدّوام تقيّد (باللّادوام الذاتي) الذي يشار به إلىٰ مطلقة عامّة كما تقدّم، فتركب الحينيّة اللّادائمة من حينيّة مطلقة، ومطلقة عامّة. نحو "كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر، لا دائما" أي "لاشيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل "». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥٤).

وما دام الوصف لا دائما، صدقت الضرورة بحسب الوقت المعين. وهو وقت وجود الوصف لا دائما. ففي قولنا: "كلّ كاتب متحرك الأصابع"، تصدق الضرورة في وقت الكتابة، وأجيب بما مرّ من الفرق بين الضرورة بشرط الوصف. وما دام الوصف، فإنّ الكتابة التي هي شرط التحرّك لم تكن ضرورية في شيء من الأوقات، لم يكن التحرّك المشروط بها ضروريا في شيء من الأوقات. لأنّ جواز الخلوّ عن الشرط دائما يوجب جواز الخلوّ عن المشروط دائما. وأمّا من العامّتين فلصدق الجميع في مادّة المشروطة الخاصة كما مرّ. وصدق العامّتين بدون الوقتيّة في مادّة الضرورة الذاتية، لكذب اللادوام حينئذ. وبالعكس حيث لا يصدق الدّوام في جميع أوقات الوصف كالانخساف للقمر. وأمّا كونها مباينة للدّائمتين وأخصّ من المطلقة فظاهر.

السادسة، المنتشرة[1]. وهي المحكوم فيها بضرورة النّسبة في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع. بمعنىٰ أن لا يعتبر التعيين، لا بمعنىٰ أن يعتبر عدم التعيين فإنّه محال مع قيد اللّادوام بحسب الذات، فجزؤها الأول، بسيطة

(١) المنتشرة ـ proposition nécessaire-temporaire «هي عند المنطقيين قضية موجّهة مركّبة حُكِم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات، والمراد بعدم التعيين عدم اعتباره لا اعتبار عدمه، سواء كانت موجبة كقولنا: "بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت مّ لا دائما"، فالجزء الأوّل منتشرة مطلقة، الثاني، سالبة عامّة وهو مفهوم اللّادوام، أو سالبة كقولنا: "بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت مّا لادائما"، فالجزء الأول منها منتشرة مطلقة سالبة، والثاني موجبة مطلقة عامّة وهو مفهوم اللّادوام، والمنتشرة المطلقة قضية موجّهة بسيطة حُكِم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت مّا، والمطلقة المنتشرة هي التي حُكِم فيها بالنّسبة بالفعل في وقت مّا، والفرق بينها وبين المنتشرة المطلقة هو العموم والخصوص، لأنّه إذا صدق ثبوت المحمول للموضوع بالضرورة في وقت مّا بلا عكس كلّي، كذا في "شرح الشمسية"». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٥٤).

غير معدودة فيما سبق، وتسمّىٰ منتشرة مطلقة، فتركيبها من منتشرة مطلقة ومطلقة عامّة. وهي أعمّ من الوقتية، حيث لم يعتبر فيها تعيين الوقت ونسبتها إلىٰ البواقي نسبة الوقتية.

السابعة، الممكنة الخاصة[1]. وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم.

أي ثبوت الحكم ولا ثبوته. كقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ"، و"لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاصّ". يعني أنّ ثبوت الكتابة وسلبها ليس بضروريّ. فتركيبها من ممكنتين عامتين، إحداهما في جانب الإيجاب والأخرىٰ في جانب السلب. والفرق بين موجبتها وسالبتها بحسب اللفظ فقط. وأمّا بحسب المعنىٰ فكلتاهما عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين. والتحقيق أنّ

(١) **الممكنة الخاصّة**- proposition possible - particuliére: «هي عند المنطقيين قضية موجّهة حُكِم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن طرفي الإيجاب والسلب، كقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ" وهي مركّبة من ممكنتين عامّتين، كذا في "شرح المطالع" وغيره». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١٦٤٥).

ـ ويذهب الشيخ المظفر إلىٰ أنّ «الممكنة العامّة المقيّدة باللّاضرورة الذاتية، ومعناها أنّ الطّرف الموافق المذكور في القضية ليس ضروريا كما كان الطرف المخالف، حسب التصريح في القضية ليس ضروريا أيضا، فيرفع بقيد اللّاضرورة احتمال الوجوب إذا كانت القضية موجبة واحتمال الامتناع إذا كانت سالبة. ومفاد مجموع القضية بعد التركيب هو الإمكان الخاص الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين.

فتتركب الممكنة الخاصة من ممكنتين عامّتين، وتكون فيها الجهة نفس المادّة الواقعية إذا كانت صادقة.

ويكفي لإفادة ذلك تقييد القضية بالإمكان الخاصّ اختصارا، فنقول: "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان الخاصّ"، أي "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ"، و"لا شيء من الحيوان بمتحرّك بالإمكان العامّ". والتعبير بالإمكان الخاص بمنزلة ما لو قيّدت الممكنة العامّة باللّاضرورة، كما لو قلت في المثال: "كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ لا بالضرورة"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٥٤).

في الموجبة الإيجاب صريح، والسلب ضمنيّ، وفي السالبة بالعكس. وهي أعمّ مطلقا من سائر المركّبات، لأنّها ليست عبارة إلّا عن جزأين إحداهما ممكنة عامة موجبة أعمّ من سائر الموجبات. وأخرى ممكنة عامّة سالبة أعمّ من سائر السّوالب. فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة أعمّ من كلّ مجموع مركّب من موجبة وسالبة. وهي أعمّ من وجه من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة، لصدق الجميع في مادّة الوجودية اللاضرورية الذاتية، وصدق الممكنة الخاصة بدونها، حيث لا يقع الممكن بالفعل. وبالعكس في مادة الضرورية الذاتية. وكونها مباينة للضرورية وأخصّ من الممكنة العامّة ظاهر.

فإن قلت. القضايا لا يصحّ صدق بعضها علىٰ بعض، وهو ظاهر. فما معنىٰ اعتبار النِّسب فيها؟

قلت: "النّسب كما بحسب التّصادق، تعتبر بحسب الوجود، كما يقال: "السّقف أخصّ الجدار". بمعنىٰ أنّه كلّما وجد "السّقف" وجد "الجدار" من غير عكس. فالمراد أنّه كلّما ثبتت هذه القضية ثبتت تلك. ومعنىٰ ثبوت القضية، صدقها في نفس الأمر. فالمُعتبر في نسب القضايا والصدقها في أنفسها، لاصدق بعضها علىٰ بعض. والمراد نسبة الوجبات إلىٰ الموجبات والسّوالب إلىٰ السّوالب والكلّية إلىٰ الكلّية والجزئيّة إلىٰ الجزئيّة. فإذا قلنا الكلّية: "الضرورية أخصّ من الدّائمة، فالمراد أنّه كلّما صدقت الموجبة الكلّية الضرورية، صدقت الموجبة الكلّية الدّائمة بحسب تلك المادّة، وكذا في الجزئية والسّالبة.

سؤال أخر:

فإن قلت: "هذا إذا كان اعتبار النسب بين مواد الموجبات، فإنّه يمتنع صدق قضية علىٰ قضية. لكن لِمَ لا يجوز أن يكون اعتبار النّسب بحسب مفهومات

الموجهات، أعني مفهوم الضرورية والدائمة وغير ذلك، فإنّها مفردات يجري فيها التّصادق؟".

قلت: "لأنّه لو اعتبر ذلك لم يصحّ ما ذكرنا من الأحكام، ولم يكن بين القضايا إلاّ مُباينة. لأنّا إذا قلنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة"، صدق عليها أنّها ضرورية، ولا يصدق عليها أنّها دائمة. إذ ليس الحكم فيها بالدّوام بل بالضرورة. فافهم، وعلىٰ هذا فقس.

ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يُراد بالحكم بالضرورة والدّوام ونحو ذلك أعمّ من أن تكون بالمطابقة أو بالإلتزام، حتىٰ يكون الحكم بالضرورة مثلا حكما بالدّوام والإطلاق إلىٰ غير ذلك. وحينئذ يصحّ أن تكون نِسَب القضايا باعتبار تصادق مفهوماتها. حتىٰ إنّ كلّ قضية يصدق عليها أنّها ضرورية، يصدق عليها أنّها دائمة ومطلقة؟.

قال: "والضّابط"[1].

أقول: "الضّابط في تركيب القضايا أنّ اللاّدوام إشارة إلىٰ مطلقة. أعني أنّها عبارة عن معنىٰ يلزمه مطلقة عامّة موافقة للقضية المقيّدة بها في الكمّ أي الكلّية والجزئية، ومخالفة لها في الكيف أي الإيجاب والسّلب. لأنّ معناه في الموجبة أنّ ثبوت المحمول للموضوع ليس بدائم، فيلزم سلبه عنه بالفعل في الجملة وهو السّالبة المطلقة العامّة، وفي السّالبة أنّ السّلب ليس بدائم فيلزم الثبوت بالفعل في الجملة وهو الموجبة المطلقة العامّة. واللاّضرورة عبارة عن ممكنة عامّة موافقة للأصل في الكمّ ومخالفة له في الكيف. لأنّ سلب الضرورة عبارة عن الإمكان.

(١) الضّابطة ـ régle - loi : «حكم كلّي ينطبق علىٰ جزئيّات. والفرق بين الضابطة والقاعدة أنّ القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتّىٰ والضابطة تجمعها من باب واحد، هكذا في الفنّ الثاني من الأشباه والنظائر». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/١١١٠).

فإن كان سلب ضرورة الإيجاب فهو ممكن عامّ سالب، وإن كان سلب ضرورة السّلب فهو ممكن عامّ موجب. وأمّا الموافقة للأصل في الكمّ فاصطلاح، وإلاّ فيجوز أن يعتبر اللّادوام في البعض مثلا كما سيجيء في العكوس".

وقد يورد في الأحكام قضايا خارجية عن الثلاث عشرة، وهي ثماني عشرة.

١ ـ الحينيّة المطلقة، وهي المحكوم فيها بفعليّة النسبة في بعض أحيان وصف الموضوع. كقولنا: "كلّ من به ذات الجنب يسهل في بعض أوقات كونه مجنوبا".

٢ ـ الحينيّة اللّادائمة، وهي الحينيّة المطلقة مع قيد اللّادوام الذاتي.

٣ ـ الحينيّة اللّاضرورية، وهي الحينيّة المطلقة مع قيد اللّاضرورة بحسب الذات.

٤ ـ الحينيّة الممكنة[1]، وهي المحكوم فيها بإمكان النّسبة في بعض الأحيان

---

(١) **الحينيّة الممكنة**: «الحينيّة الممكنة عند المنطقيين، قضية موجّهة بسيطة غير معتبرة عندهم كالحينيّة المطلقة، وهي التي حُكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف للحكم، كقولنا: "كلّ من به ذات الجنب ممكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا"، وهي نقيض المشروطة العامّة. كما أنّ الحينيّة المطلقة نقيض العُرفية العامّة، وهي التي حكم فيها بالثبوت أو السّلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع، كقولنا: "كلّ من به ذات الجنب يسعل بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوبا"، هكذا ذكر في كتب المنطق في بيان التناقض بين الموجّهات». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٧٢٨).

ـ والمقصود بـ(الحينيّة الممكنة) وهي التي حُكِمَ فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المُخالف للحكم وهي قضية بسيطة لم تذكر في البسائط فأُحتيج إليها في نقيض (المشروطة العامّة).

ونسبتها الى المشروطة العامّة كنسبة (الممكنة العامّة) الى (الضرورية الذاتية).

فكما أنّ الضرورة الذاتية تنافي الإمكان الذاتي.

كذلك الضرورية الوصفية تنافي الإمكان الوصفي.

مثال: "كلّ كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا"، نقيضها، "ليس بعض الكاتب بحيوان بالإمكان حين هو كاتب"، (حينية ممكنة).

وصف الموضوع. كقولنا: "كلّ إنسان فهو نجّار بالإمكان في بعض أوقات كونه إنسانا".

٥ ـ الحينيّة الممكنة اللّادائمة، أي مع قيد اللّادوام الذاتي.

٦ ـ الحينيّة الممكنة اللّاضرورية، أي المقيّدة باللّاضرورة بحسب الذات.

٧ ـ الوقتية المطلقة[1]، وهي المحكوم فيها بضرورة النّسبة في وقت معيّن.

٨ ـ الوقتية اللّاضرورية، وهي مطلقتها مع قيد اللّاضرورة بحسب الذات.

٩ ـ المنتشرة المطلقة[2]، وهي المحكوم فيها بضرورة النّسبة في وقت من الأوقات.

١٠ ـ المنتشرة اللّاضرورية، وهي مطلقتها مع قيد اللّاضرورة الذاتية.

١١ ـ المطلقة الوقتية، وهي المحكوم فيها بفعلية النّسبة في وقت معيّن. فظهر الفرق بين الوقتية والوقتية المطلقة والمطلقة الوقتية، بأنّ كلّا منها أخصّ ممّا بعده.

---

(١) **الوقتية المطلقة ـProposition absolue temporaire**: «وهي التي كان المحمول فيها ضروريا للموضوع في وقت معيّن، مثل: "كلّ إنسان محمرّ الوجه بالضرورة وقت الغضب"، فإنّ صيرورة الوجه أحمر ضروريّة للإنسان في حال الغضب».

(٢) **المنتشرة المطلقة ـProposition absolue**: «هي عند المنطقيين قضية موجّهة مركّبة حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات. والمراد بعدم التعيّن، عدم اعتباره لا اعتبار عدمه، سواء كانت موجبة كقولنا: "بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت مّا لا دائما". فالجزء الأوّل منها منتشرة مطلقة، والثاني سالبة مطلقة عامّة وهو مفهوم اللّادوام، أو سالبة كقولنا: "بالضرورة لاشيء من الإنسان بمتنفّس في وقت مّا لا دائما"، فالجزء الأوّل منها منتشرة مطلقة سالبة، والثاني موجبة مطلقة عامّة وهو مفهوم اللّادوام».

ـ ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/١٦٥٤.

«وهي التي كان المحمول فيها ضروريا للموضوع في وقت غير معيّن، مثل: "كلّ إنسان متنفّس بالضرورة وقتا مّا" فإنّ تنفّس الإنسان في وقت غير معيّن ضروري للإنسان».

١٢ ـ المطلقة الوقتية اللّادائمة ، أي مع قيد اللّادوام الذاتي .

١٣ ـ المطلقة الوقتية اللّاضرورية ، أي مع قيد اللّاضرورة الذاتية .

١٤ ـ الممكنة الوقتية ، وهي المحكوم فيها بإمكان النسبة في وقت معيّن .

١٥ ـ الممكنة الوقتية اللّادائمة .

١٦ ـ الممكنة الوقتية اللاضرورية ، ومفهومها ظاهر .

١٧ ـ المشروطة اللاضرورية ، وهي المشروطة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات .

١٨ ـ العرفيّة اللاضرورية ، وهي العرفية العامة المقيّدة باللاضرورة الذاتية .



قال:

"الفصل الثاني"

أقول: "قد عرفت أنّ الشرطية قضية تنحلّ إلىٰ قضيّتين، أي إلىٰ شيئين لا يكونان مفردين بالفعل ولا بالقوّة بالمعنىٰ السابق. واعترض بأنّ الانحلال لا يكون إلّا إلىٰ ما منه التركيب. وطرفا الشرطية ليسا قضيّتين بالفعل لعدم احتمالهما الصدق والكذب، وإن أريد أعمّ من أن يكون بالقوة أو بالفعل فلا حاجة إلىٰ ذكر الانحلال، لأنّ طرفيها قبل الانحلال أيضا قضيتان بالقوة"(١).

تحقيق عجيب

والتحقيق أنّا إذا قلنا: "الشمس طالعة، النهار موجود". فهما قضيتان مشتملتان علىٰ الحكم، محتملتان للصدق والكذب. وإذا أدخلنا عليهما "إن" و"الفاء" وقلنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود". فلسنا سلبنا عليهما الحكم، بل طرأ علىٰ الحكم ما أخرجه عن التّمام وصحّة السّكوت وصار كلّ منهما ليس بقضية ولا محتمل الصدق والكذب بسبب مانع، لا بانتفاء ركن القضية لظهور أنّ المفردتين في المُقدّم أو التالي ليسا مثلهما في قولنا: "زيدْ عالمْ" من غير إعراب وتركيب، قصدا إلىٰ نسبة، كيف والإعراب "قائم"؟ فإذا حذفنا "إن" و"الفاء" عاد الطرفان إلىٰ ما كانا عليه من كونهما قضيتين، وذلك بمجرّد زوال المانع لا بزيادة شيء آخر. فما منه التركيب قضية بالفعل، لكن بعض أجزاء الشرطية وهو "إن" و"الفاء" كان مانعا للحكم عن التمام. فإذا كان الانحلال بحذف ذلك الجزء انحلّ المركّب إلىٰ قضيتين مشتملة كل منهما علىٰ حكم تامّ،

---

(١) ويوضّح السّعد ذلك في التهذيب فيقول: «وطرفا الشرطية في الأصل قضيّتان حمليّتان أو متّصلتان أو منفصلتان أو مختلفتان إلّا أنّهما خرجتا بزيادة أداة الإتّصال والإنفصال عن التّمام». (سعد الدين التفتازاني: تهذيب المنطق والكلام، ص ٩).

بسبب زوال المانع من غير اعتبار شيء آخر. فصحّ أنّ طرفي الشرطية ليسا بقضيتين، لكنها تنحلّ إلى قضيتين. فافهم، فإنّه دقيق.

فإن قيل: "ظاهر أنّ أداة الشرط أخرجت الشرط عن كونه قضية، لكنّ الجزاء باق على الخيرية، واحتمال الصدق والكذب غايته أنّه قيد بشرط كسائر القضايا المقيّدة بحال أو طرف، حتى إنّ "كلّما" عند أهل العربية ظرف ليس إلّا".

[معنى الشرطية عند أهل العربية غير معناها عند المنطقيين]

قلنا: "هذا إنّما هو باعتبار أهل العربية، لأنّ "كلّما" عندهم مفعول فيه قيّد به الجملة الجزائية، وهي خبرية، المحكوم عليه فيها هو النهار، والمحكوم به الموجود.

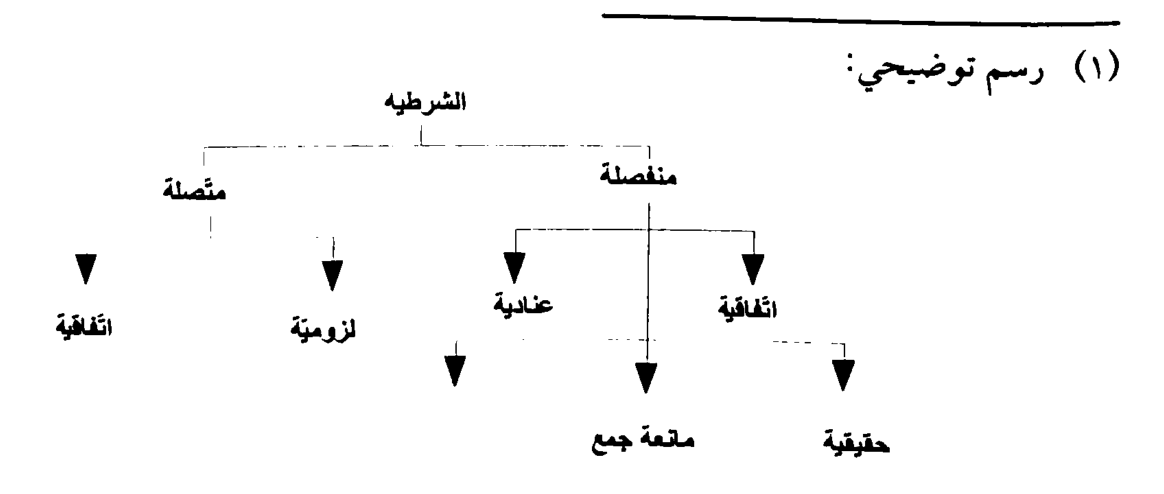
وأمّا باعتبار المنطق، فقد انخلعتا عن كونهما قضيتين، وانتقل الحكم التامّ إلى اتصال هذا بذاك وانفصاله عنه، فالاعتباران مختلفان. ويسمّى الجزء الأول من الشرطية مقدّما لتقدّمه في الذكر غالبا، والثاني تاليا لتلوّه إيّاه، وإنّما قلنا: "غالبا" لأنّه قد يتأخر كما في قولنا: "النهار موجود كلّما كانت الشمس طالعة". والقول بحذف الجزاء في مثل هذا المقام إنّما هو اعتبار النّحاة".

قال: "أمّا المتّصلة".

أقول: قد سبق أنّ الشرطية إمّا متصلة، وإمّا منفصلة[1].

---

(١) رسم توضيحي:



فالمتّصلة إمّا لزومية وإمّا اتفاقية[١]، وقد أشار ههنا إلىٰ تفسير الصادق من كلّ منهما، لأنّه المقصود بالنظر. فاللزومية الصادقة هي التي يصدق التالي فيها علىٰ تقدير صدق المقدّم لعلاقة بين المقدّم والتّالي توجب صدق التّالي علىٰ تقدير صدق المقدّم، كالعليّة، بأن يكون المقدّم علّة للتّالي، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" أو معلولا له، كقولنا: "إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة" أو يكونا مَعلوليْ علّة واحدة، كقولنا: "إن كان زيد ابنا لعمرو، فعمرو أب له". وهذا يكون في اللزوم من الطرفين. وأمّا في مجرّد اللزوم فيكفي مجرّد الإضافة، كـ"العمىٰ" و"البصر".

والاتّفاقية الصادقة هي التي صدق التّالي فيها علىٰ تقدير صدق المقدّم بمجرّد توافقهما علىٰ الصدق. أي من غير وجود علاقة تقتضي ذلك، أو من غير اعتبارها. فعلىٰ الأوّل لا تجتمع اللزومية والاتفاقية في مادّة واحدة بخلاف الثاني. والتحقيق أنّ المعيّة في الوجود أمر ممكن لابدّ له من علّة تقتضيه، إلاّ أنّهم لمّا لاحظوا المقدّم، فإن اطّلعوا علىٰ أمر يقتضي صدق التّالي علىٰ تقدير صدقه. واعتبروا ذلك الأمر، سمّوا المتصلة لزومية وإلّا فاتّفاقية. فالاتفاقية علىٰ هذا لابدّ من صدق طرفيها، وتسمّىٰ اتّفاقية خاصة، كقولنا: "كلّما كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق". وقد تقال علىٰ ما يحكم فيها بصدق التّالي علىٰ تقدير صدق المقدّم. لا لعلاقة بينهما بل لمجرّد صدق التّالي، وتسمّىٰ اتّفاقية عامّة، لكونها أعمّ من الأولىٰ. إذ يكفي فيها صدق التّالي، كقولنا: "إن كان الخلاء موجودا فالإنسان ناطق". لكن يجب أن يصدق التّالي علىٰ تقدير صدق المقدّم، حتىٰ لو كان التّالي الصادق منافيا للمقدّم. كقولنا: "إن لم يكن الإنسان ناطقا فهو ناطق"،

---

(١) مثل قولنا: «"إن كان الإنسان ناطقا، فالحمار ناهق" في الموجبة، فإنّه حكم فيها بالإتّصال، لكن لا علاقة، إذ لا علاقة بين "ناطقيّة الإنسان" و"ناهقيّة الحمار"، بل لمجرّد اتّفاق الطرفين وصدقهما في الواقع، لأنّهما وجدا كذلك». (الخبيصي: التذهيب، ص١٥٨ ـ ١٥٩).

لم تصدق اتّفاقية.

والتعريف الشامل للصادق والكاذب أنّ اللّزومية هي التي حُكِم فيها بصدق التّالي على تقدير صدق المقدّم لعلاقة بينهما. والاتّفاقية هي التي حُكم بذلك بمجرّد توافقهما على الصدق من غير علاقة أو من غير اعتبارها، فإن كان الحكم مطابقا فصادق وإلّا فكاذب[1].

قال: "وأمّا المنفصلة".

أقول: قد سبقت الإشارة إجمالية إلى أقسام المنفصلة، فأشار ههنا إلى تفصيلها وتحقيقها، وهو أنّ المنفصلة إمّا حقيقية، وإمّا مانعة الجمع، وإمّا مانعة الخلوّ.

فالحقيقيّة هي التي حُكِم فيها بالتنافي بين قضيّتين في الصدق والكذب على ماهو حقيقة الانفصال. كقولنا: "إمّا أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا". بمعنى أنّ قولنا: "هذا العدد زوج وهذا العدد فرد"، ممّا لا يصدقان معا ولا يكذبان.

ومانعة الجمع هي التي حُكِم فيها بتنافي الجزأين في الصدق فقط. أي من غير أن يتنافيا في الكذب. كقولنا: "إمّا أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا".

ومانعة الخلوّ هي التي حُكِم فيها بتنافي الجزأين في الكذب فقط. أي من غير تَنَافٍ في الصدق. كقولنا: "إمّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق".

فكلّ من مانعة الجمع ومانعة الخلوّ مباينا للحقيقة. وقد يطلقان على ماهو أمّ من الحقيقة فيراد بمانعة الجمع ما حُكِم فيها بالتّنافي في الصدق مطلقا. وبمانعة

---

(١) في حاشيته على شرح الشمسية يورد "السيد الجرجاني" ملاحظة لطيفة في قوله «وهاهنا بحث: وهو أنّ الاتّفاقية لا يكفي فيها صدق الطرفين، أو صدق التّالي، بل لابدّ مع ذلك من عدم العلاقة، فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة تقتضي الملازمة بينهما». (الرازي القب: تحرير القواعد المنطقية، حاشية الجرجاني، ص ٣١٠).

الخلوّ ما يُحكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقا. وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما، أن يُحْكَمَ في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق. ولا يُحكَمُ البتّة في جانب الصدق بشيء من التّنافي وعدمه.

والآخر، أن يُحْكَم في مانعة الجمع بالتّنافي في الصدق، وسواء حُكِمَ في جانب الكذب بالتّنافي أو بعدمه، أو لم يُحْكَمَ بشيء منهما. ويُحكَم في مانعة الخلوّ بالتنافي في الكذب، سواء حُكِمَ في جانب الصدق بالتنافي أو بعدمه، أو لم يُحكَم بشيء منهما.

فمانعة الجمع بالمعنى الأوّل مشروطة بالحكم بعدم التّنافي في الكذب. وبالمعنى الثاني مجرّدة عن ذلك، لكنّها مشروطة بعدم التّنافي في الكذب وعدمه. وبالمعنى الثالث مجرّدة عن هذين الأمرين، فكلّ منهما أعمّ ممّا قبله، وكذا قياس مانعة الخُلُوِّ. فكلّ منهما بالمعنيين الأخيرين أعمّ باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصّة أعمّ منها باعتبار المفهوم أيضا.

واعلم، أنّ تنافي الطرفين في الصدق هو بعينه معنى امتناع اجتماعهما في الوجود. إذ لا معنى لوجود القضية إلّا ثبوتها في نفس الأمر أي صدقها، وهذا لا يُنافي اجتماع مَحْمُولَيْ الطّرفين في الوجود في قولنا: "إمّا أن يكون الشيء واحدا أو كثيرا"، فإنّ الواحد والكثير ممّا يجتمعان في الوجود. لكنّ قولنا: "هذا الشيء واحد، وهذا الشيء كثير". لا يجتمعان في الثّبوت، أي الصدق أصلا. فإن قلت: "هب أنّ الحقيقة لا تتركّب إلّا من جزأين، لأنّه يجب أن يؤخذ فيها مع الشيء نقيضه أو المساوي لنقيضه ليتحقّق بينهما التّنافي في الصدق والكذب. والشيء لا يكون له إلّا نقيض واحد، ولأنّها لو تركّبت من ثلاثة أجزاء وصدق الأول وكذب الثاني مثلا. فالثالث إن كان صادقا لم يكن معاندا للأوّل. وإن كان كاذبا لم يكن

معاندا للثاني. لكن قد جوّزوا تركّب غير الحقيقة من أكثر من جزأين، فكيف اعتبر في تعريفها الجزأين؟ "

قلت: "لا بأس بذلك، لأنّه إذا تحقق أكثر من جزأين، تحقّق الجزآن، فاعتبر في التعريف الأقلّ الذي لابدّ منه بحال".

والحقّ أنّا إذا اعتبرنا الظاهر فالحقيقة أيضا قد تتركّب من أكثر من جزأين. كقولنا: "اللفظ المفرد إمّا إسم أو كلمة أو أداة. والشكل إمّا أوّل أو ثان أو ثالث أو رابع. والكلّي إمّا نوع أو جنس أو فصل أو خاصة أو عرض عامّ"، إلى غير ذلك من التقسيمات التي يمتنع فيها اجتماع جميع الأجزاء على الصدق والكذب. وإن رجعنا إلى التّحقيق، فالمنفصلة مطلقا لا تتركّب إلّا من جزأين، لأنّها تتحقّق بانفصال واحد، والنّسبة الواحدة لا تكون إلّا بين شيئين. فعند زيادة الأجزاء تتعدّد المنفصلة. فإذا قلنا: "اللفظ إمّا اسم أو كلمة أو أداة"، فهي حقيقتان. على معنى أنّه إمّا اسم أو غيره، وغيره إمّا كلمة أو غيرها. وإذا قلنا: "إمّا أن يكون لا شجرا أو لا حجرا أو لا إنسانا"، فهي ثلاث منفصلات مانعات الخلوّ باعتبار الانفصال بين كلّ امرين.

واعلم أنّه ليس كلّ ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث، لأنّه قال في "الإشارات": "وقد يكون لغير الحقيقي أصناف أُخَرُ غير مانعة الجمع ومانعة الخلوّ"، كقولنا: "رأيت إمّا زيدا وإمّا عمرا". و"العالم إمّا أن يعبُدَ الله وإمّا أن ينتفع الناس به".

قال: "وكلّ واحدة".

أقول: كلّ واحدة من الحقيقة ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ، إمّا عنادية[١] وإمّا اتّفاقية.

فالعنادية أن يكون تنافي الجزأين في الصدق والكذب معا، كما في الحقيقية، أو في الصدق فقط كما في مانعة الجمع، أو في الكذب فقط كما في مانعة الخلوّ. لذات الجزأين.

أمّا في الحقيقية، فبأن يُؤخذ مع الشيء نقيضه، ككون العدد زوجا أو ليس بزوج. أو المساوي لنقيضه ككونه زوجا أو فردا. لأنّ كلًّا من الجزأين إن كان نقيضا للآخر فذاك. وإلّا فلابدّ أن يكون كلّ منهما مستلزما لنقيض الآخر لامتناع الجمع. ونقيض كلّ منهما مستلزما لعين الآخر لامتناع الخلوّ. فيكون كلّ جزء مساويا لنقيض الآخر.

وأمّا في مانعة الجمع فَبِأَنْ يؤخذ مع الشيء ما هو أخصّ من نقيضه، كون الشيء حجرا أو شجرا. فإنّ كونه حجرا أخصّ من عدم كونه شجرا، وبالعكس، فيمتنع اجتماعهما ضرورة أنّ صدق الأخصّ يستلزم صدق الأعمّ، فيلزم صدق النقيضين ولا يمتنع ارتفاعهما، كما في الفرد الآخر للنقيض.

---

(١) **العنادية ـ Alternative**: «العنادية هي القضية التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزأين مع قطع النظر عن الواقع كما بين "الفرد" و"الزوج"، و"الحجر"، و"الشجر"، و"كون زيد في البحر ولا يغرق".

والعنادية بوجه عامّ مجرّد تقابل طرفين من القضايا أو الحلول يتحتّم اختيار أحدهما، أو تقابل قضيّتين أو أكثر أحدهما صادقة على الأقلّ دون أن تستلزم كذب الأخرى، مثل: "هذا الشيء إمّا أبيض وإمّا أسود" (مانعة جمع)، وقد تستلزمه في المعنى الأخصّ مثل: "الإنسان إمّا متحرّك وإمّا لامتحرّك" (مانعة جمع خلوّ) والمبدأ الذي يستند إليه هذا التّقابل العنادي هو مبدأ الثالث المرفوع (tiers exclu)». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/١٠٩).

وأمّا في مانعة الخلوّ، فبأَنْ يؤخذ مع الشيء ما هو أعمّ من نقيضه. ككون "زيد في البحر ولا يغرق"، فإنّ كونه "في البحر" أعمّ من كونه "يغرق"، وبالعكس. أي كونه "لا يغرق" أعمّ من عدم كونه "في البحر"، فيمتنع ارتفاعهما ضرورة أنّ ارتفاع الأعمّ يوجب ارتفاع الأخصّ، فيلزم ارتفاع النقيضين، ولا يمتنع اجتماعهما، كما في صورة الفرد الآخر لذلك الأعمّ. فإن قلت: "التّنافي لذات الجزأين ليس إلّا في المركّب من الشيء ونقيضه، وأمّا في غيره فبواسطة، وهو ظاهر". قلت: "المراد بالتّنافي الذاتي، أنّه إذا لوحظ الجزآن وجد فيهما ما يقتضي التّنافي في الصدق والكذب، أو في أحدهما. وهذا أعمّ من المُنافاة الذاتية المذكورة في تعريف التناقض.

والاتّفاقية، أن يكون التّنافي لمجرّد اتّفاق الجزأين في ذلك، من غير أن يكون فيهما ما يقتضي التّنافي، بأن وقع أحدها صادقا والآخر كاذبا، فيصدق الحقيقيّة كقولنا للأسود الكاتب "إمّا أن يكون أسودَ أو لا كاتبًا". أو وقعا كاذبين، فيصدق مانعة الجمع كقولنا: "هو إمّا أن يكون لا أسودَ أو كاتبًا". أو صادقين، فيصدق مانعة الخُلوّ كقولنا، "إمّا أن يكون أسودَ أو كاتبًا".

❁ **قال: "وسالبة كلّ".**

أقول: "قد تقدَّم، متّصلتان، لزوميّة واتّفاقية. وستّ منفصلات، حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخُلوّ، وكلّ منهما عنادية واتّفاقية. وما مرّ من التفسيرات إنّما كان للموجبات من هذه الثماني، وأمّا سالبة كلّ منها فهي التي حُكِم فيها برفع الحكم الذي في موجبتها. فالسالبة اللزومية ما حُكِم فيها برفع اللزوم، والاتّفاقية ما حُكِم فيها برفع توافق الطرفين في الصدق. وقس على هذا، ولا تغفل عن الفرق بين لزوم السّلب وسلب اللزوم، وبين اتّفاق السّلب وسلب الاتّفاق، وبين انفصال

السّلب وسلب الانفصال. فإنّ الأوّل إيجاب، والثاني سلب، فالحاصل أنّ المُقَدَّمَ والتّالي ههنا بمنزلة الموضوع والمحمول في الحمليّات، واللزوم والعناد والاتّفاق بمنزلة النّسبة، وكما أنّه لا عبرة في إيجاب الحمليّة وسلبها بوجودية الموضوع والمحمول، وعدميّتهما. بل بإيقاع النّسبة وانتزاعها، فكذا ههنا، لا عبرة بإيجاب المُقدّم والتّالي وسلبهما، بل بإيقاع اللزوم والعناد والاتّفاق ورفعها".

قال: "والمتّصلة الموجبة"[١].

أقول: صِدق القضية مُطابَقة حكمها للواقع. وكذبها عدم تلك المطابقة. والحكم في الشرطية إنّما هو بالاتصال والانفصال، فصدقها وكذبها إنّما يكون بذلك الاعتبار لا باعتبار الطرفين. وهما، أعني المقدّم والتالي، حال كونهما جزأين من الشرطية ليسا بصادقين ولا كاذبين، لأنّهما ليسا بقضيتين حينئذ. لكن بعد حذف أدواته، الاتّصال والانفصال يصيران قضيتين. وكلّ قضية، فهي إمّا صادقة وإمّا كاذبة، فالطرفان بعد التحليل إمّا أن يكونا صادقين أو كاذبين. أو يكون المقدّم صادقا والتالي كاذبا، أو بالعكس تصير أربعة.

وكلٌّ من الشرطيات الستّ عشرة إمّا صادقة أو كاذبة، تصير اثنين وثلاثين. فهنا إشارة إلىٰ أنّ كلّا من الاثنين والثلاثين من أيّ قسم من الأقسام الأربعة تتركّب تحقيقا للدّلالة علىٰ أنّ الصدق والكذب ليسا باعتبار الطّرفين. فنقول: "المتّصلة الموجبة الصادقة تتركّب عن صادقين وعن كاذبين[٢]، وعن مقدّم كاذب

---

(١) مثل قولنا: "إن كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود"، فإنّه حكم فيها بثبوت نسبة هي "وجود النّهار" علىٰ تقدير نسبة أخرىٰ وهي "طلوع الشمس"، وهذه هي المتّصلة الموجبة. وإن حكم فيها بنفي نسبة علىٰ تقدير أخرىٰ فهي المتّصلة السّالبة.

(٢) «المتّصلة الموجبة الصادقة تتركّب عن صادقين، كقولنا: "إن كان زيد إنسانا فهو حيوان"، وعن كاذبين كقولنا: "إن كان زيد حمارا كان حيوانا" ـ دون عكسه ـ، أي لا تتركّب من مُقدّم صادق=

وتالٍ صادق". وأمّا التركّب عن مجهولي الصدق والكذب، كقولنا: "إن كان زيد يكتب فهو يحرّك يده"، فهو في نفس الأمر داخل في الأقسام السّابقة. ولا تتركّب عن مقدّم صادق وتالٍ كاذب وإلّا لزم كذَب الصادق لاستلزام كذِب اللّازم كذَب الملزوم، وصدَق الكاذب لاستلزام صِدق الملزوم صِدق اللازم وإلّا لم يكن لازما.

وقوله: "لامتناع استلزام الصادق الكاذب"، إعادة للدعوىٰ بلفظ آخر. وهذا إنّما هو في الكلّية، وأمّا في الجزئية، فقد تتركّب عن مقدّم صادق وتالٍ كاذب، كما في عكس الكلّية المركّبة عن مقدّم كاذب وتالٍ صادق. كقولنا: "قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان فرسا"، في عكس قولنا: "كلّما كان زيد فرسا كان حيوانا".

والمتصلة الموجبة الكاذبة، تتركّب عن الأقسام الأربعة. وقوله: "عن صادقين" إذا كانت لزومية، وأمّا إذا كانت اتّفاقية، فكذبها عن صادقين محال. فيه بحث من وجهين:

الأول: أنّه لابدّ في الاتّفاقية من عدم العلاقة، فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة تقتضي اللزوم. كقولنا: "كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، اتّفاقية. وجوابه أنّ هذا إشارة إلىٰ أنّ المعتبر في الاتّفاقية عنه، هو عدم ملاحظة العلاقة واعتبارها، لاعدم العلاقة أصلا. فإن قيل: "إذا اعتبرنا العلاقة، ولاحظناها في الصادقين كالمتلازمين كانت اتّفاقية كاذبة عن صادقين". قلنا: "هذه تكون غير اتفاقية، لا أن تكون اتّفاقية كاذبة"، فافهم.

= وتَالٍ كاذب لامتناع أن يستلزم الصادق الكاذب، وإلّا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب، أمّا كذب الصادق فلأنّ اللّازم كاذب، وكذب اللّازم يستلزم كذب الملزوم، وأمّا صدق الكاذب فلأنّ الملزوم فيها صادق وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللّازم». (الرازي القطب: شرح الرسالة الشمسية، حاشية السيد الجرجاني، ص ٣٠٩).

الثاني: أنّه لا وجه لهذا التّخصيص، لأنّ بعض الأحكام السابقة أيضا ممّا لا يصحّ في الاتّفاقية، كالصدق عن كاذبين، وعن مقدّم كاذب، وتَالٍ صادق، أيضا إذا أخذت الاتّفاقية خاصّة، علىٰ ما هو المذكور في الكتاب. وجوابه، "أنّ وجوب صدق طرفي الاتّفاقية الصادقة صريح فيما سبق، فلا حاجة إلىٰ إعادته، بخلاف وجوب صدق الاتّفاقية عند صدق الطرفين، فإنّه غير صريح، فصرّح به، مع الإشارة إلىٰ أنّ المُعتبر فيها أن لا يكون الحكم باعتبار العلاقة، سواء وُجدت العلاقة أم لا. فالاتّفاقية الخاصة تصدق عن صادقين وتكذب عن البواقي. بل عن الأقسام الأربعة عند من يشترط فيها عدم العلاقة. والعامّة تصدق عن صادقين، وعن مقدم كاذب وتالٍ صادق. وتكذب عن كاذبين، وعن مقدّم صادق وتالٍ كاذب وهو ظاهر، وعن مُقَدَّمٍ كاذب وتَالٍ صادق. كما في قولنا: "إن لم يكن الإنسان ناطقا فهو ناطق"، علىٰ ما مرّ.

فإن قيل: "ليست الاتّفاقية إلّا ما يكون الحكم فيها بصدق التّالي علىٰ تقدير صدق المقدّم، لمجرّد الاتّفاق لا لعلاقة. والصدق علىٰ التقدير، لا يستلزم الصدق في نفس الأمر. فَلِمَ لا يجوز كذب تَالِيها؟ ".

قلنا: "معنىٰ الاتّصال، أنّ الأوّل لو كان حقّا كان الثاني حقّا. وإنّما جاز في اللزومية عدم حَقِّيَّة الثاني بناء علىٰ جواز استلزام المحال المحال، وأمّا عند عدم اللزوم فلابدّ من حقّيّة الثاني في الواقع، وإلّا لم يكن حقّا علىٰ ذلك التقدير، لأنّ الكاذب في نفس الأمر لا يصير صادقا علىٰ تقدير لا يكون له مدخل في اقتضاء صدقه وكذبه. فافهم".

قال: "والمنفصلة".

أقول: "لا فرق في المنفصلة بين صدق المُقدّم وكذب التّالي وعكسه[١]، لعدم تَميُّز التّالي عن المُقدّم فيها بالطبع، على ما سيجي[٢]. فتقسيمها إنّما يكون باعتبار تركّبها من ثلاثة أقسام، أعني صدق الطرفين، وكذبهما، وصدق أحدها مع كذب الآخر.

فالمنفصلة الموجبة الحقيقية الصادقة/ تتركّب عن صادق وكاذب فقط. لأنّه يجب صدق أحد طرفيها لامتناع الارتفاع وكذب أحدهما، لامتناع الاجتماع. والكاذبة تتركّب عن صادقين لتَحَقُّقِ الاجتماع، وعن كاذبين لتَحقُّقِ الارتفاع. وهذا حكم تشترك فيه العنادية والاتّفاقية، وإلّا فقد تكذب الحقيقية عن صادق وكاذب عناديةً، إذا لم يكن التّنافي لذاتي الجزأين. واتّفاقية إذا كان لهما.

ومَانِعَةُ الجمع الصّادقة، تتركّب عن كاذبين، وعن صادق وكاذب. لأنّ عدم اجتماع الطرفين في الصدق يكون بكذبهما، أو كذب أحدهما. والكاذبة تتركّب عن صادقين، ضرورة اجتماعهما على الصّدق، هذا على الاشتراك، وإلّا فهي تكذب عن الأقسام الثلاثة عناديّةً إذا لم يتحقّق التّنافي لذاتي الجزأين، واتّفاقية إذا تحقّق.

ومانعة الخلوّ الصادقة، تتركّب عن صادقين، وعن صادق وكاذب. لأنّ عدم كذب الجزأين معا إمّا بصدقهما، أو صدق أحدهما. والكاذبة تتركّب عن كاذبين

(١) «وليس من حق أطراف المنفصلة أن تسمّي مقدّما وتاليا، لأنها غير متميّزة بالطبع كالمتّصلة، فإنّ لك أن تجعل أيًّا شئت منها مقدّما وتاليا، ولا يتفاوت المعني فيها، ولكن إنّما سُمّيت بذلك فعلي نحو العطف على المتّصلة تبعًا لها، كما سُمّيت السّالبة باسم الموجبة الحملية، أو المتّصلة أو المنفصلة». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/ ١٢٧).

(٢) هكذا وردت في الأصل. ومعناها سيجيء.

لتَحقُّق ارتفاع الجزأين حينئذ. وأمّا علىٰ التفصيل، فهي تكذب عن الأقسام الثلاثة عناديّةً إذا لم يكن التّنافي في الكذب لذاتي الجزأين، واتّفاقية إذا كان لهما.

هذا حكم الموجبات الثمانية. وأمّا السّالبة فتصدق عمّا تكذب عنه الموجبة، وتكذب عمّا تصدق عنه الموجبة ضرورة أنّه إذا صحّ الحكم بالاتّصال أو الانفصال لم يصحّ الحكم بعدمه أو بالعكس.

قال: "وكلّية الشّرطية".

أقول: "الشرطية أيضا تكون مخصوصة ومحصورة ومهملة. وليس ذلك باعتبار طرفيها، بل باعتبار حكمها، أعني الاتّصال والانفصال. فإن كان علىٰ وضع معيّن فمخصوصة، وإلّا فإن بُيّن كلّية الأوضاع أو بعضيّتها فمحصورة، وإلّا فمهملة. فالأوضاع ههنا بمنزلة الأفراد في الحملية. فكلّية الشرطية إنّما تكون بأن يُحكم بلزوم التّالي للمقدّم في المتّصلة اللزومية، وبعناده له في المنفصلة العنادية. علىٰ جميع الأوضاع التي يمكن حصول المقدّم عليها، وهي الأوضاع التي تحصل للمقدّم بسبب اقترانه بالأمور التي يمكن اجتماع المقدّم معها[1]. وإن كانت هي

(١) «أراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له، بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه، فإنّ كون "إنسانية" "زيد" مقارنة لقيامه أو قعوده أو "طلوع الشمس" إلىٰ غير ذلك، أحوال حاصلة لها من اجتماع مع هذه الأمور الممكنة الاجتماع معها، فإنّ كلّ واحد من المجتهدين يحصل له حالة بالقياس إلىٰ آخر، وهو كونه مُجامعا له مقارنا إيّاه، وإنّما اعتبر إمكان الاجتماع مع المُقدّم دون إمكان تلك الأمور في أنفسها، لأنّ تلك الأمور ربّما كانت ممتنعة في نفس الأمر، لكنّها تكون ممكنة الاجتماع مع المُقدّم فإنّك إذا قلت: "كلّما كان زيد حمارا كان جسما"، كان معناه أنّ الجسمية لازمة لحماريّته علىٰ جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع حماريّته، ككونه ناهقا مثلا، مع أنّ كون "زيد ناهقا" ليس ممكنا في نفس الأمر وإن كان ممكن الاجتماع مع حماريّته.
وقد يفسّر في كتب المنطق الأوضاع الحاصلة من الأمور الممكنة الاجتماع مع المُقدّم بالنتائج الحاصلة من انضمام المُقدّم مع المقدّمة الممكنة الصدق معه، فإذا قلنا: "كلّما كان زيد إنسانا كان=

محالة في أنفسها". فإذا قلنا: "كلّما كان زيد إنسانا فهو حيوان"، فمعناه أنّ لزوم حيوانية "زيد" لإنسانيّته مع كلّ وضع يمكن أن يجامع إنسانية "زيد" من كونه "قائما أو قاعدا أو كاتبا أو ضاحكا"، وكون "الشمس طالعة أو غير طالعة"، إلىٰ غير ذلك. ولم يشترط إمكان تلك الأوضاع في أنفسها، ليشمل ما إذا كان المقدّم كاذبا. كقولنا: "كلّما كان الفرس إنسانا كان حيوانا"، فإنّ لزوم "حيوانيّة الفرس لإنسانيته" مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع "إنسانية الفرس"، من كونه "ضاحكا وكاتبا وناطقا" إلىٰ غير ذلك. وإن كانت محالة في أنفسها. وإذا قلنا: "إمّا أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا"، فمعناه تَنَافِي فرديّته لزوجيّته مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع الزّوجية. وكذا قياس غير الحقيقية.

وقوله: "علىٰ جميع الأوضاع". مُغنٍ عن الأزمنة والأحوال والتّقادير. لأنّه في كلّ زمان وعلىٰ كلّ حال وأقلّ تقدير، لا يخلو عن وضع البتّة. فثبوت الحكم علىٰ جميع الأوضاع يستلزم ثبوته في جميع الأزمان والأحوال والتقادير. وإنّما قَيّدَ الأوضاع بإمكان الاجتماع مع المُقَدَّم، لِئَلّا يلزم من إطلاقها وتعميمها أن لا تَصْدُقَ كلّية شرطيّةً أصلا. لأنّ بعض الأوضاع ممّا لا يصحّ معه اللّزوم والعناد. وهو ما إذا فرض المُقدّم مع عدم التّالي، أو مع عدم لزوم التّالي له، بل مع لزوم نقيض التّالي. فإنّه حينئذ لا يلزمه التّالي ضرورة امتناع استلزام الشيء للنقيضين. وكذا إذا فُرض المقدّم مع عدم وجود التّالي أو مع عدم عناده إيّاه، بل مع عناده لنقيض التّالي لا يكون التّالي معاندا له، لامتناع معاندة الشيء للنقيضين.

فإن قيل: "لا نُسلّم امتناع استلزام الشيء للنقيضين وامتناع معاندته لهما.

= حيوانا" فالنتيجة الحاصلة من "زيد إنسان" مع قولنا: "وكلّ إنسان ناطق" ـ أعني كون زيد ناطقا ـ يُعدّ وضعا من أوضاع المُقدّم حاصلا من أمر ممكن الاجتماع معه، وهو قولنا: "كلّ إنسان ناطق"». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، حاشية السيد الشريف الجرجاني، ص ٣١٤).

وإنّما يمتنع إذا كان الشيء أمرا ممكنا، وأمّا إذا كان محالا كالمقدّم مع الوضع المفروض، فيجوز أن يستلزم التّالي ونقيضه في المتّصلة، ويعاند التّالي ونقيضه في المنفصلة. وحينئذ لا حاجة الى القيد المذكور".

قلنا: "لو استلزم الشيء النّقيضين لزم المُنافاة بين اللّازم والملزوم. لأنّه كلّما صدق المقدّم صدق أحد النّقيضين، وكلّما صدق أحد النّقيضين لم يصدق نقيضه فكلّما صدق المُقدّم لم يصدق نقيض الآخر أصلا. ومعاندة المُقدّم لأحد النّقيضين توجب كونه ملزوما للنّقيض الآخر بالضرورة. فلو كان معاندا له، أعني للنّقيض الآخر، لزم المُعاندة أي المُنافاة بين اللّازم والملزوم وهو محال، لأنّ المُنافاة تقتضي الانفكاك، واللزوم يمنعه، فيلزم الانفكاك وعدمه في نفس الأمر. وهو محال".

فإن قيل: "المركّب من النّقيضين يستلزمهما. كقولنا، "كلّما كان الشيء إنسانا ولاإنسانا فهو إنسان"، و"كلّما كان إنسانا ولا إنسانا فهو ليس بإنسان"".

قلنا: "لا نسلّم صدق المقدّمتين، وإنّما تصدقان أن لو كان لكلّ من جزئي المُقدّم دَخْلٌ في اقتضاء اللّزوم. وظاهر أنّه لا دخل للإنسانية في اقتضاء عدم الإنسانية، ولا لعدم الإنسانية في اقتضاء الإنسانية. نعم، هذا يصدق بحسب الالزام، وكلامنا إنّما هو في الصدق بحسب نفس الأمر".

وقد يقال: إنّ إطلاق الأوضاع وتعميمها يوجب عدم الجزم بصدق الكلّية، لأنّ المحال وإن جاز أن يستلزم النقيضين. لكن لا يجب ذلك، وكذا المُعاندة، وفيه نظر. لأنّ ذلك واجب في الصورة المذكورة، لأنّ كلّ كلّية لزومية فالتّالي فيها لازم للمقدّم لا محالة. فإذا فرضناها على وضع لزومه لنقيض التّالي أيضا، لكان استلزامه للنّقيضين واجبا. وجزئية الشرطية أن يكون الحكم باللزوم أو العناد،

على بعض الأوضاع التي يمكن اجتماع المقدّم معها. كقولنا: "قد يكون، إذا كان الشيء حيوانا فهو إنسان". فإنّه إنّما يكون على وضع كونه ناطقا. وكقولنا: "قد يكون إمّا أن يكون الشيءناميا أو جمادا". فإنّ هذا العناد إنّما يكون على وضع الشيء من العنصريات، إذ لا يطلق النّامي والجماد إلّا على الأجسام العنصرية. لكن يجب في اللّزومية أن يكون للمقدّم دخل في اقتضاء اللّزوم، بل لا معنى للّزوم الجزئي إلّا هذا. فإن كانت الجزئية في ضمن الكلّية جاز استقلال المُقدّم باقتضاء اللّزوم. كقولنا: "قد يكون إذا كان الشيء إنسانا فهو حيوان". وإن كانت مجرّدة يجب أن يكون له دخل في الاقتضاء لكن لا يستقلّ به، وإلّا لكان اللّزوم كلّيا فلا يكون جزئيا مجرّدا. كقولنا: "قد يكون إذا وُجدت الخمسة وُجدت العشرة"، في عكس قولنا: "كلّما وُجدت العشرة وُجدت الخمسة".

وباشتراط الدّخل في اقتضاء اللّزوم، يسقط ما قيل من أنّه يجب ثبوت اللّزوم الجزئي بين كلّ أمرين فرضا. فإنّ كلّا منهما لازم للآخر على بعض الأوضاع، وهو وضع كونه مجتمعا معه. وحينئذ لا تصدق السالبة الكلّية اللزومية أصلا. وقيل: "إنّ المُقدّم في اللزومية الجزئية المجرّدة لمّا لم يستقل باقتضاء اللزوم كان محتاجا إلى ضميمة. ويشترط كون الضميمة ضرورية غير جائزة الانفكاك، حتى لا يلزم اللزوم الجزئي بين كلّ أمرين. إذ لو جاز انفكاك الضميمة لجاز سقوط الملازمة لتوقفها عليها. وفيه نظر، لأنّه إذا تحققت الضميمة تحقق سبب اللزوم بتمامه. فصارت الملازمة كلّية، فلو كانت ضرورية، كانت الملازمة كلّية. فانفكاك لضميمة لا يوجب إلّا سقوط اللزوم الكّلي. وأمّا اللزوم الجزئي فمعناه أنّ للمقام دخلا في اقتضاء اللزوم، وهو حاصل. سواء ضُمَّ إليه ذلك الأمر الزّائد أو لا. وخصوص الشّرطية أن يكون اللّزوم أو العناد على وضع معيّن. كقولنا: "إن جئتني الآن أكرمتك"، و"زيد في هذا الآن إمّا أن يكون كاتبا أو غيره". وإهمال الشرطية

بإهمال الأوضاع. كقولنا: "إن كان الشيء حيوانا فهو إنسان".

فإن قلت: "هذا كلّه مخصوص باللزوميات والعناديات. فما بال الاتّفاقيات؟". قلت: "لمّا لم تكن الاتّفاقيات ممّا يُنتفع بها كثير نفع في تحصيل المطالب، لم يتعرّض لها. وإن شئت، فالمُعتبر في الاتّفاقية، الأوضاع الكائنة في نفس الأمر، لا جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع، وإلّا لم تصدق كلّية أصلا. أمّا في المتّصلة، فلأنّه يمكن اجتماع نقيض التّالي مع المُقدّم كـ"عدم ناهقيّة الحمار" مع "ناطقيّة الإنسان". وحينئذ لا يتحقّق التّوافق على الصدق. وأمّا في المنفصلة فلأنّ عدم تنافي الطرفين ممكن، ومعه لا يتحقّق التّنافي. وإذا اعتبرت الأوضاع الممكنة في نفس الأمر، فإن كان الحكم على تقدير جميعها فكلّية، أو على بعضها فجزئية، أو على معيّن منها فمخصوصة، وإلّا فمهملة".

وبحث السُّور ظاهر من الكتاب، ولفظة "مهما"، بحسب اللّغة إنّما هي لعموم الأفراد حتى تصلح سورا للكلّية الحمليّة. وهم قد نقلوها إلى عموم الأوضاع وجعلوها سورا للكلّية المتّصلة[1].

---

(١) «وسور الموجبة الكلّية في المتّصلة "كلّما" و"مهما" و"متى" كقولنا: "كلّما ـ أو مهما أو متى ـ كانت الشمس طالعة فالنهار موجود".

وفي المنفصلة "دائما" كقولنا: "دائما إمّا أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا".

وسور السالبة الكلّية فيهما: "ليس البتّة" أمّا في المتصلة فكقولنا: "ليس البتّة إذا كان الشمس طالعة فالليل موجود"، وأمّا في المنفصلة فكقولنا: "ليس البتّة إمّا أن يكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون النهار موجودا".

وسور السالبة الجزئية فيهما "قد لا يكون"، كقولنا: "قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا"، و"قد لايكون إمّا أن يكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون النهار موجودا".

و بإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلّي كـ"ليس كلّما" و"ليس مهما" و"ليس متى" في المتّصلة، و"ليس دائما في المنفصلة"، لأنّا إذا قلنا: "كلّما كان كذا كان كذا"، كان مفهومه الإيجاب الكلّي، فإذا قلنا: "ليس كلّما يكون" معناه رفع الإيجاب الكلّي لامحالة، وإذا ارتفع الإيجاب=

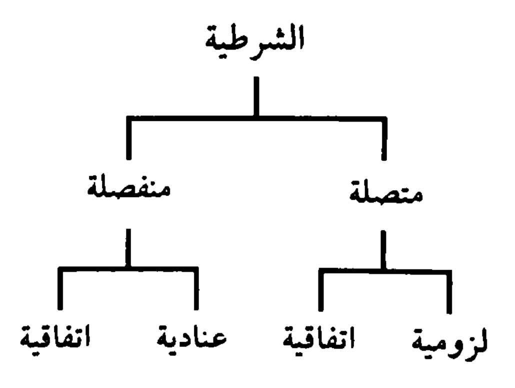
قال: "والشّرطية قد تتركّب".

أقول: أجزاء الشّرطية إمّا متشابهة، بأن تُركّب من حمليّتين أو متّصلتين أو منفصلتين. وإمّا متخالفة بأن تركّب من حملية ومتّصلة أو حمليّة ومنفصلة أو متّصلة ومنفصلة[1]. لكن كلٌّ من الأقسام الثلاثة المتخالفة الأجزاء تنقسم في المتّصلة قسمين. بأن تكون الحمليّة مُقدّما والمتّصلة أو المنفصلة تاليا، أو بالعكس. أو تكون المتّصلة مُقدّما والمنفصلة تاليا أو بالعكس. وذلك لأنّ المُقدّم في المتّصلة متميّز عن التّالي بالطبع، لا يتبدّل بالتقديم والتأخير، بخلاف المنفصلة، فإنّ مُقدَّمها لا يتميّز عن تَاليها، إلّا بمجرّد الوضع بأن قُدِّم في الذكر فَسُمِّيَ مقدّما أو أُخِّرَ فَسُمِّيَ تاليا. ولو عُكِسَ صار المُقدّم تاليا والتالي مُقدّما، فلم يتغيّر مفهوم القضية بل لفظها.

قوله: "بحسب الطبع"، قيل: "معناه بحسب المفهوم". لأنّ مفهوم مُقدّم المتّصلة الملزوم، ومفهوم تاليها اللّازم. واللّازم لا يجب أن يكون ملزوما لجواز كونه أعمّ، ومفهوم مُقدّم المنفصلة المُعاند اسم فاعل، ومفهوم تاليها المُعاند اسم مفعول، وهو يجب أن يكون مُعاندا أيضا. لأنّ عناد أمر لآخر في قوّة عناد الآخر له. وفيه نظر.

= الكلّي تحقّق السلب الجزئي على ما حقّقه فيما سبق، وهكذا البواقي». (القطب الرازي: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ص ٣١٧ ـ ٣١٨).

(١) رسم توضيحي:



لأنّ مفهوم مُقدّم المتصلة علىٰ مقتضىٰ التفسير السّابق، قضية حكم في المتّصلة بثبوت قضية علىٰ تقديرها، أو باللّاثبوت. ومفهوم التّالي قضية، حُكِم في المتّصلة بثبوتها أو لا ثبوتها علىٰ تقدير أخرىٰ. وكلّ واحد منهما مفهوم واحد عامّ، يطلق علىٰ ما في اللزومية والعِنادية. وبالجملة لا نسلم أنّ للّزوم مدخلا في مفهوم المُقدّم والتّالي. ولأنّ كون الشيء في قوّة الشيء لا يقتضي عدم تميّزهما بحسب المفهوم، لأنّ غايته التلازم في الصدق.

ولا يخفىٰ أنّ مفهوم المُعَانِدَ اسم الفاعل غير مفهوم المعاند اسم المفعول. بل تحقيق اتّحاد مفهومي المُقدّم والتّالي في المنفصلة أن كلّا منهما عبارة عن قضية حُكِم في المنفصلة بالتنافي بينها وبين قضية أخرىٰ، علىٰ ما سبق من التفسير. إلّا أنها إن قُدِّمت في الذكر سُمِّيت مقدّما وإن أُخِّرت سُمِّيت تاليا. والصواب أنّ المراد بالمتصلة والمنفصلة، والمقدّم والتّالي في هذا المقام، ما صدقت عليه هذه المفهومات بحسب المواد لا نفس المفهومات. يعني إذا أخذنا المتصلة، ونظرنا إلىٰ طرفيها ففي طبع أحدهما وذاته ما يقتضي كونه مقدّما البتة لا تاليها. كقولنا: "كلّما كان هذا إنسانا كان حيوانا"، فإن طبع كونه إنسانا اقتضىٰ كونه ملزوما للحيوانية. بخلافه المنفصلة، فإنّه ليس في طبع أحد طرفيها ما يقتضي كونه مقدّما. وهو ظاهر، ولا يخفىٰ أنّ هذا في بعض المتّصلات. وإذا كان مقدّم المتّصلة متميّزا عن تاليها بالطبع. فعند تخالُفِ الأجزاء، قد يكون في طبع الحمليّة اقتضاء كونها ملزوما. وفي طبع المتصلة اقتضاء كونها لازما. وقد يكون بالعكس وكذا في الحمليّة والمتصلة والمنفصلة. فبهذا الاعتبار تصير الأقسام في المتّصلة تسعة، وفي المنفصلة ستّة.

❋ أمثلة أقسام المتّصلات:

١ ـ "كلّما كان الشيء إنسانا فهو حيوان".

٢ ـ "كلّما كان، كلّما كان كلّ الشيء إنسانا فهو حيوان، فمتى لم يكن حيوانا لم يكن إنسانا".

٣ ـ "كلّما كان، دائما إمّا أن يكون العدد زوجا أو فردا، فدائما إمّا أن ينقسم بمتساويين أو لا ينقسم".

٤ ـ "إن كان الحيوان أعمّ من الإنسان، فكلّما كان الشيء إنسانا كان حيوانا".

٥ ـ "كلّما كان، كلّما كان الشيء إنسانا فهو حيوان، فهو ملزوم للحيوان".

٦ ـ "إن كان هذا عددا إمّا زوجا وإمّا فردا، فهو عدد".

٧ ـ "إن كان هذا إمّا زوجا وإمّا فردا، فهو عدد".

٨ ـ "إن كان كلّما كان الشيء إنسانا كان حيوانا، فإمّا أن يكون إنسانا أو لا يكون حيوانا".

٩ ـ "إن كان دائما، إمّا أن تكون الشمس طالعة أو الليل موجودا، فكلّما كانت الشمس طالعة لم يكن الليل موجودا".

❋ **أمثلة المنفصلات:**

١ ـ "إمّا أن يكون العدد زوجا أو فردا".

٢ ـ "إمّا أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود".

٣ ـ "إمّا أن يكون العدد زوجا أو فردا، وإمّا أن يكون زوجا أو لا يكون منقسما بمتساويين".

٤ ـ "إمّا أن لا يكون الشمس ملزوما لوجود النهار، وإمّا أن يكون كلّما كانت

الشمس طالعة كان النهار موجودا".

٥ ـ "إمّا أن يكون الشيء واحدا ، وإمّا أن يكون زوجا أو فردا".

٦ ـ "إمّا أن يكون إذا كان العدد فردا فهو زوج ، وإمّا أن يكون العدد إمّا زوجا أو فردا".



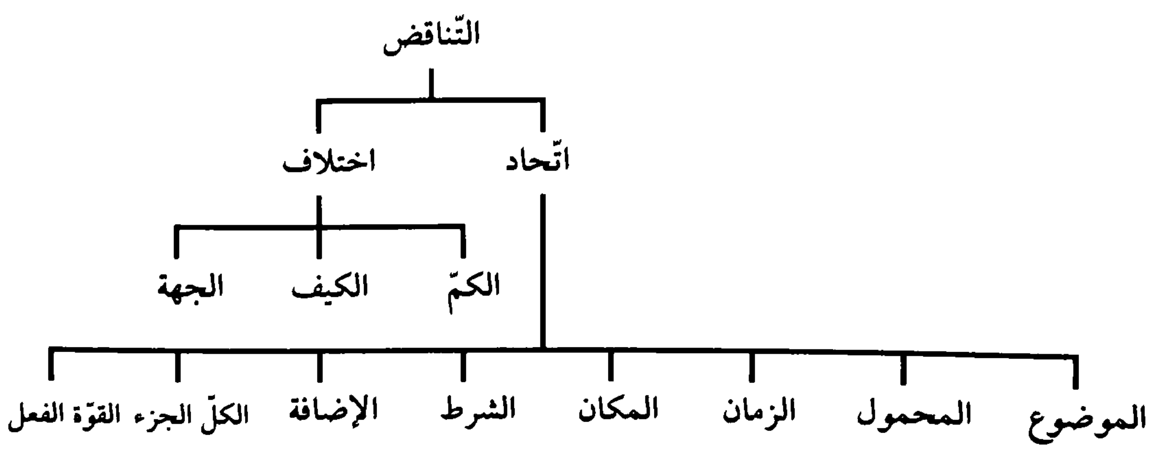
[الفصل الثالث]

قال: "الفصل الثالث".

أقول: رتّب الفصل على أربعة مباحث:

١ ـ في التّناقض[1].

(١) **التّناقض ـ Contradiction**: هو «أحد أقسام التّقابل، ولنصغه هنا بعبارة جامعة فنيّة في خصوص القضايا، فنقول: "**تناقض القضايا**: اختلاف في القضيّتين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة "».
«ربّما يُظنّ أن معرفة نقيض القضية أمر ظاهر، كمعرفة نقائض المفردات كالإنسان، واللاّإنسان، التي يكفي فيها الاختلاف بالإيجاب والسلب. ولكنّ الأمر ليس بهذه السّهولة، إذ يجوز أن تكون الموجبة والسّالبة صادقتين معا. مثل: "بعض الحيوان إنسان"، و"بعض الحيوان ليس بإنسان". ويجوز أن تكون كاذبتين معا، مثل: "كلّ حيوان إنسان"، و"لاشيء من الحيوان بإنسان"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٦٦ ـ ١٦٧).
ـ «وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، إمّا بالاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز، بأن يكون التناقض الحقيقي ما هو في القضايا. وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور، وبهذا صرّح "السّيد الشريف" في تصانيفه، ويؤيّده ما اشتهر فيما بينهم أنّ التصوّر لا نقيض له». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥١٤).
وعليه لا غنى للباحث عن الرّجوع إلى قواعد التّناقض المذكورة في علم المنطق لتشخيص نقيض كل قضية». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/١٦٦).



٢ ـ في العكس المستوي[1].

(١) العكس المستوي: «العكس المستوي، تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف، والموجبة إنّما تنعكس جزية لجواز عموم المحمول أو التالي، والسالبة الكلّية تنعكس كلّية وإلّا لزم سلب الشيء عن نفسه، والجزئية لا تنعكس أصلا لجواز عموم الموضوع أو المقدّم، وأمّا بحسب الجهة، فمن الموجبات تنعكس الدائمتان، والعامّتان حينيّة مطلقة، والخاصّتان حينية لادائمة، والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامّة، مطلقة عامّة، ولا عكس للممكنتين. ومن السوالب تنعكس الدّائمتان دائمة، والعامّتان عُرفيّة عامّة، والخاصّتان عرفية لا دائمة في البعض.
والبيان في الكلّ أنّ نقيض العكس مع الأصل ينتج المحال، ولا عكس للبواقي بالنّقض». (سعد الدين التفتازاني: تهذيب المنطق والكلام، ص ١٠).
ـ إذن العكس هو تبديل طرفي القضية بجعل الموضوع محمولا، والمحمول موضوعا في القضية الحملية.
ويشترط أن يكون العكس كالأصل في الإيجاب والسلب والصدق والكذب، فإن كان الأصل موجبا أو كان سالبا، أو كان صدقا أو كان كذبا لزم كون العكس مثله.
ولذا فإن عكس الموجبة الكلّية يكون موجبة جزئية، فمثل "كلّ إنسان حيوان"، عكسه "بعض الحيوان إنسان"، إذ لو كان العكس موجبة كلّية كان كذبا لأنّه يصير "كلّ حيوان إنسان" وهكذا كذب.
وعكس الموجبة الجزئية يكون موجبة جزئية، فمثل: "بعض الإنسان أبيض" عكسه، "بعض الأبيض إنسان".
وعكس السالبة الكلّية يكون سالبة كلّية، فمثل: "لاشيء من الإنسان بحجر" عكسه، "لا شيء من الحجر بإنسان".
والسّالبة الجزئية لا عكس لها، إذ في عكس "ليس بعض الحيوان بإنسان"، لو قلنا: "ليس بعض الإنسان بحيوان" كان العكس كذبا.
هذا في عكس القضايا الحملية.
أمّا العكس للقضايا الشرطية فهو أيضا كذلك، يُجعل المُقدّم تاليا والتّالي مُقدّما، بحيث يكون العكس مثل الأصل في الإيجاب والسلب والصدق والكذب.
فالموجبة الكلّية يكون عكسها موجبة جزئية، فمثل: "كلّما كانت الشمس طالعة، فغرفتنا مضيئة" يكون عكسه، "في بعض أوقات كون غرفتنا مضيئة تكون الشمس طالعة"، إذ لو كان العكس موجبة كلّية كان كاذبا، لأنه يصير "كلّما كانت غرفتنا مضيئة، فالشمس طالعة" وهذا غير صحيح، إذ قد تكون الغرفة مضيئة بالكهرباء في الليل مع أن الشمس غير طالعة. =

٣ ـ في عكس النّقيض.

٤ ـ في تلازم الشرطيات.

وابتدأ بالتناقض لتوقُّف بعض البيانات في العكوس والتّلازم عليه. والمراد تعريف ماهية تناقض القضايا، لأنّه المقصود بالنظر والمنتفع به في القياسات. فلهذا حدّه بأنّه اختلاف قضيتين احترازا عن اختلاف غير قضيتين، كالمفردين وكالمفرد والقضية.

وقوله: "بالإيجاب والسّلب". تحقيق لمفهوم التناقض، لأنّه إنّما يطلق على هذا الاختلاف[1]. ولو تركه لم يقع قدحٌ في التعريف، لأنّ الاختلاف بغير

= وعكس الموجبة الجزئية يكون موجبة جزئية، فمثل: "بعض أوقات كون الشيء إنسانا يكون أبيض "عكس" "بعض أوقات كون الشيء أبيض يكون إنسانا".

وعكس السالبة الكلّية يكون سالبة كلّية، فمثل: "لمّا كان الشيء إنسانا فليس بحجر" عكسه، "كلّما كان الشيء حجرا فليس بإنسان".

والسالبة الجزئية لا عكس لها، إذ مثل: "ليس بعض أوقات كون الغرفة مضيئة، الشمس طالعة" لو قلنا في عكسه: "ليس بعض أوقات كون الشمس طالعة، الغرفة مضيئة" كان العكس كذبا.

ـ ر: الجرجاني، الحاشية، ص ٧٤. وكذلك، الرازي القطب، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ١٢٥. أيضا، السبزواري، شرح المنظومة، ص ٦٦. وابن سينا، شرح الإشارات، ١٩٦/١.

(١) **الاختلاف- Différence**: لابدّ من اختلاف القضيّتين المتناقضتين في أمور ثلاثة وهي: "الكمّ"، و"الكيف"، و"الجهة".

ـ **الاختلاف بالكمّ والكيف- Difference en quantité et qualité**: وهي تكون بين قضيتين متباينتين في: "الكمّ" و"الكيف" أي بين كلّية موجبة وجزئية سالبة، وكلّية سالبة وجزئية موجبة، وحكمهما هو:

١ ـ **لا تصدقان معا**: فإذا صدقت أحداهما كانت الأخرىٰ كاذبة، والعكس صحيح، مثل قولنا: "كلّ الطلاب ناجحون" وهي كلّية موجبة (ك م)، فإذا كانت صادقة، فإنّ الجزئية السالبة (ج س): "بعض الطلاب ليسوا ناجحين" هي قضية كاذبة حتما. =

الإيجاب والسّلب من العدول والتّحصيل والحصر والإهمال، وغير ذلك، ليس بحيث يقتضي لذاته صِدق أحدهما وكذب الأخرىٰ.

وقوله: "بحيث يقتضي". احتراز عن مثل قولنا: "بقراط طبيب"، "جالينوس ليس بطبيب"، ممّا ليس صدق إحداهما وكذب الأخرىٰ بسبب الاختلاف.

وقوله: "لذاته". احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضيتين لصدق إحداهما وكذب الأخرىٰ، لكن، لا نظرًا إلىٰ ذاته، بل لأجل واسطة، أو خصوص مادّة. فالأول كقولنا: "زيد إنسان"، "زيد ليس بناطق"، فإنّه إنّما يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرىٰ، بواسطة أنّ كلّ "ناطق إنسان". والثاني كقولنا: "كلّ إنسان حيوان"، "لا شيء من الإنسان بحيوان" وقولنا: "بعض الإنسان حيوان"، "بعض الإنسان ليس بحيوان"، فإنّ اقتسام الصدق والكذب فيهما إنّما هو بحسب خصوصية المادّة، لا لذات الاختلاف بين الكلّيتين والجزئيتين. فإنّ الكلّيتين قد تكذبان كقولنا: "كلّ حيوان إنسان"، و"لا شيء من الحيوان بإنسان"، والجزئيتين قد تصدقان، كقولنا: "بعض الحيوان إنسان"، "ليس بعض الحيوان بإنسان".

= ٢ ـ **لا يكذبان معا**: أي متىٰ كذبت أحداهما، كانت الأخرىٰ صادقة بالضرورة، مثل قولنا: "بعض الطلاب ناجحون" وهي (ج م) كاذبة، كانت الكلّية السالبة (ك س): "كلّ الطلاب ليسوا ناجحين" صادقة.

ـ **الاختلاف بالجهة**: أمر يقتضيه طبع التّناقض كالاختلاف بالإيجاب والسّلب، لأنّ نقيض كل شيء، رفعه، فكما يرفع الإيجاب بالسّلب والسّلب بالإيجاب، فلابدّ من رفع الجهة بجهة تناقضها.

ـ إذا قلت: "كلّ إنسان كاتب بالفعل" فنقيضها الصّريح" أنّ الإنسان لم تثبت له الكتابة كذلك، أي بالفعل". ولازم ذلك دوام السّلب أي "إن بعض الإنسان ليس بكاتب دائما" وهذه دائمة، وهي لازمة لنقيض المطلقة العامّة. وأمّا إذا قلت في المثال: "الإنسان يمكن أن يكون حيوانا"، فإن المادّة في هذه القضيّة هي الضرورة، لا تتبدّل لأنّ الواقع لا يتبدّل بتبدّل التعبير والإدراك. ولكن الجهة هنا هي الإمكان العامّ، فإنّه هو المفهوم والمتصور من القضية، وهو لا يطابق المادّة...

ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٢/١٤٢ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤ ـ ١٤٨ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠.

وما قيل: "إنّ الأول خرج بقيد الإختلاف بالإيجاب والسّلب، أنّ فيه اختلافا بالمحمول، ففيه نظر. لأنّ القيد إنّما يُخرج ما ينافيه ولا يجتمع معه، لا ما يغايره ممّا يمكن اجتماعه معه. فالاختلاف بالإيجاب والسلب، إنّما يُخرج ما لا يكون اختلافا بالإيجاب والسّلب، لا ما يكون فيه مع الاختلاف بالإيجاب والسّلب اختلاف بشيء آخر.

قال: "ولا يتحقّق".

أقول: لمّا عُلم أنّ التناقض عبارة عن الاختلاف المذكور[1] بيّنوا أنّ ذلك الاختلاف متى يتحقّق، فقال القدماء: إنّه إنّما يتحقّق بعد اشتراك القضيتين في ثمان وحدات[2]:

١ ـ وحدة الموضوع[3].

٢ ـ وحدة المحمول[4].

---

(١) يعني بذلك «اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كلّ منهما كذب الآخر وبالعكس، ولابدّ من الاختلاف في الكمّ والكيف والجهة». (السعد التفتازاني: تهذيب المنطق، ص ٩ ـ ١٠).

(٢) «وهوالقول المشهور بين القدماء من أنّ الوحدات المعتبرة في التناقض ثمانية، وهي وحدة الموضوع والمحمول والمكان والزمان والشرط والإضافة والجزء والكلّ والقوّة والفعل، فلابدّ من توافرها ليتحقّق التناقض».
(الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية التهذيب الملّا عبدالله، ٣/١٨٠).

(٣) «لابدّ أن يكون بينهما اتّحاد من ناحية الموضوع فلو اختلفا من هذه الناحية فالقضيتان ليستا بمتناقضتين، فـ"العلم نافع"، يناقض "العلم ليس بنافع"، أمّا لو قلنا: "العلم نافع والجهل ليس بنافع" فليسا بمتناقضين، وكذلك لا تناقض بين القضيتين: "الإنسان ضاحك والفرس غير ضاحك"، حيث لا اتّحاد في موضوعهما». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٦٢).

(٤) «فلو اختلف المحمول فلا تناقض بينهما، فلو قلنا: "العلم نافع والعلم ليس بضارّ"، أو "الإنسان ضاحك والإنسان لا يمشي على أربعة أرجل"، حيث لا اتّحاد في المحمول». (الشيرازي صادق=

٣ ـ وحدة الشرط[1].

٤ ـ وحدة الكلّ والجزء[2].

٥ ـ وحدة الزمان[3].

٦ ـ وحدة المكان[4].

٧ ـ وحدة الإضافة[5].

= الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٦٢).

(١) «فلو قلنا: "الطالب ناجح آخر السنة" و"الطالب غير ناجح آخر السنة" وكان نظرنا إلىٰ الشرطين وهما "الطالب ناجح آخر السنة إن اجتهد" و"الطالب غير ناجح آخر السنة إن لم يجتهد" فلا تناقض بينهما، وإذا قلنا: "صلاة الآيات واجبة، وصلاة الآيات ليست بواجبة" ونظرنا إلىٰ الشرطين وهما في الأولىٰ "إن تحقّق الكسوف" وفي الثاني "إن لم يتحقّق الكسوف"». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٦٣).

(٢) «ينبغي أن يكون كلاهما كلّا أو جزءا، فلو قلنا: "الكويت مخصب"، أي بعضه، و"الكويت ليس بمخصب"، أي كلّه، فلا تناقض بينهما. أو "هذا البيت مساحته ألف متر مربّع ككلّ" و"هذا البيت مساحته خمسون متر مربّع كجزء" فلا تناقض بينهما». (الشيرازي صادق الحسيني: م ن، ص ١٦٣).

(٣) «لو قلنا: "الشمس مشرقة" أي في النهار. و"الشمس ليست بمشرقة" أي في الليل، فلا تناقض بينهما حيث أنّهما ليسا بمتّحدين زمانا. أو إذا قلنا: "الإنسان لا يخاف أي في النهار" و"الإنسان يخاف أي في الليل"». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٦٣).

(٤) «لابدّ أن يكون المكان واحد، فلو قلنا: "الجوّ بارد" أي علىٰ الجبل وقلنا: "الجوّ ليس ببارد" أي في علىٰ سطح الأرض، فلا تناقض بينهما، وكذا لو قلنا: "وزن لتر الماء، كيلوجرام، ووزن لتر ماء نصف كيلوجرام" ونظرنا في القضية الأولىٰ إلىٰ المكان الخاصّ وهو علىٰ الأرض وفي القضية الثانية إلىٰ المكان الآخر وهو السماء». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص١٦٣).

(٥) «فلو قلنا: "الأربعة نصفٌ" أي بالإضافة إلىٰ الثمانية، و"الأربعة ليست بنصف"، أي بالإضافة إلىٰ العشرة، فلا تناقض بينهما، وأيضا لو قلنا: "العلم متغيّر" و"العلم ليس بمتغيّر"، ونظرنا في القضية الأولىٰ إلىٰ "الإنسان" أي "علم الإنسان متغيّر"، وفي القضية الثانية إلىٰ "الله" أي "علم الله غير متغيّر"، فالمضاف إليه ليس هو موضوعا واحدا بل موضوعين». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص١٦٣).

٨ ـ وحدة القوّة والفعل[١].

إذ لو انتفىٰ شيء من هذه الوحدات لم يتحقّق التّناقض، لأنّه يصدق عند الاختلاف في الموضوع، "زيد كاتب"، "عمرو ليس بكاتب". وفي المحمول، "زيد كاتب"، "زيد ليس بشاعر".

وفي الشرط، "الجسم مُفَرِّقٌ للبصر"، أي بشرط كونه أبيض. "ليس بمفرّق للبصر"، أي بشرط كونه أسود.

وفي الجزء والكلّ، "العين أسود"، أي بعضها، "العين ليس بأسود"، أي كلّها.

وفي الزمان، "زيد نائم"، أي ليلا، "زيد ليس بنائم"، أي نهارا.

وفي المكان، "زيد جالس"، أي في الدار، "زيد ليس بجالس"، أي في السوق.

وفي الإضافة، "زيد أَبٌ"، أي لعمرو، "زيد ليس بِأَبٍ" أي لبكر.

وفي القوّة والفعل، "الخمر في الدَّنِّ مُسكر"، أي بالقوّة، "ليست بمُسكر" أي بالفعل.

واكتفىٰ بعضهم بثلاث وحدات[٢]، وَحدة الموضوع، ووَحدة المحمول،

---

(١) «فينبغي أن يكونا إمّا بالقوّة أو بالفعل، فلو قلنا: "محمد ميّت" أي بالقوّة و"محمد ليس بميّت" أي بالفعل، فلا تناقض بينهما، وأيضا لو قلنا: "كلّ طفل مجتهد" أي بالقوّة و"كلّ طفل غير مجتهد" أي بالفعل، فليس بينهما تناقض». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ١٦٤).

(٢) «ومن هنا انقدح أنّ الاختلاف في هذه الأمور الثلاثة لم يكن لازما في جميع الموارد والمواد، بل قد يكون الاختلاف في امر واحد لازما، وقد يكون في إثنين منها، وقد يكون في الثلاثة بأسرها». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية التهذيب لملّا عبدالله، ٣/١٨٠).

ووَحدة الزمان[١]. زعما منه أنّ وَحدة الشرط والجزء والكلّ، مندرجة تحت وَحدة الموضوع، لأنّ "الجسم الأبيض" غير "الجسم الأسود"، وكلّ "العين" غير "بعضها"، ووَحدة المكان والإضافة والقوّة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول. لأنّ "الجالس في الدار" غير "الجالس في السوق"، و"الأب لزيد "غير" الأب لعمرو"، و"المسكر بالقوّة" غير "المسكر بالفعل". فعدم التّناقض في الصور المعدودة، لعدم الاتّحاد في الموضوع والمحمول.

وقيل: "وحدة الزمان تستلزم وحدة المكان، ضرورة امتناع أن يكون الشيء في زمان واحد في مكانين"، وهذا غلط ظاهر لأنّ ههنا نسبتين، إحداهما النسبة الإيجابية، والأخرىٰ السلبية، فيجوز أن يكونا جميعا في زمان واحد. ويكون كلّ منهما في مكان آخر. كقولنا: "زيد جالس الآن في المسجد، زيد ليس بجالس الآن في السوق" فافهم.

واعْتُرِضَ أنّ وحدة الزمان أيضا مندرجة تحت وحدة المحمول، كالمكان بعينه، لأنّ "النائم في الليل" غير "النائم في النهار". وأشار "الإمام" إلىٰ الجواب بأنّهم اعتبروا وحدة الزمان بالإستقلال، لأنّها ملاك الأمر في التناقض. فالتصريح بها يوجب زيادة التوضيح والإطلاع علىٰ رعاية ما تجب رعايته في أمر التناقض. ولمّا كان هذا الكلام خطابيّا، اقتصر المصنّف علىٰ وحدة الموضوع والمحمول[٢]. وجعل وحدة الزمان مندرجة تحت وحدة المحمول كوحدة المكان. ولا يخفىٰ أنّه أَخْصَرُ وأَشْمَلُ أيضا، لأنّ الاختلاف قد يكون بغير الأمور

---

(١) الرأي المنسوب إلىٰ "الفارابي" هو «أنّ الوحدات المعتبرة في التناقض ثلاثة وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان، أمّا سائر الوحدات فترجع إلىٰ تلك الثلاثة». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية التهذيب لملّا عبدالله، ٣/١٨١).

(٢) ماهو منسوب للفخر الرازي أنّ الوحدات المعتبرة في التناقض إثنتان هما وحدة الموضوع ووحدة المحمول، وأمّا سائر الوحدات فهي ترجع بالتالي إلىٰ هاتين الوحدتين.

المذكورة، كقولنا: "زيد كاتب"، أي بالقلم الواسطي من المداد المركّب على القرطاس البغدادي بغرض كذا. إلى غير ذلك من المتعلّقات، "زيد ليس بكاتب" أي بقلم آخر على قرطاس آخر. فإن قيل، قولنا: "السّراج مشتعل"، أي بشرط بقاء الدّهن لا يناقض قولنا: "ليس السراج بمشتعل"، أي بشرط عدم الدّهن مع اتحاد الموضوع والمحمول، قلنا: "لا نسلم اتحاد الموضوع، فإنّ "السراج المقارن للدهن" غير "السراج المقارن لعدمه". وههنا نظر، وهو أنّ جَعْلَ وحدة الشرط والجزء والكلّ راجعة إلى وحدة الموضوع، والبواقي إلى وحدة المحمول، ممّا لا يصحّ على إطلاقه. لأنّه إذا عكست القضايا المذكورة، انعكس الأمر، وصارت وحدة الشرط والجزء والكلّ، راجعة إلى المحمول، والبواقي إلى الموضوع". فالأَوْلى القول برجوع جميع الوحدات إلى وحدة الموضوع والمحمول، من غير تخصيص، بل الأصوب ما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحُكْمية[1]، حتى يكون السلب واردا على ما ورد عليه الإيجاب. لأنّه متى اختلف شيء من الموضوع والمحمول، وما يتعلّق بهما، اختلفت النسبة، ضرورة أنّ النسبة إلى هذا غير النسبة إلى ذاك، والنسبة في هذا الزمان غير النسبة في ذاك الزمان. وعلى هذا القياس، فمتى لم تختلف النّسبة، لم يختلف شيء من تلك الأمور بحكم عكس النقيض.

وأمّا المحصورتان، وتدخل فيهما المهملة لكونها في قوّة الجزئية[2]، فلابدّ

---

(١) يُنسب «إلى "الفارابي" أيضا من أنّ المعتبر من الوحدات وحدة واحدة، ألا وهي وحدة النّسبة الحُكمية، فإنّ الاختلاف في القضايا وعدمه يدوران مدار وحدة النّسبة الحُكمية وتعدّدها فإن اتّحدت النّسبة اتّحدت وإن تعدّدت تعدّدت». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، شرحا لحاشية التهذيب لملّا عبدالله، ٢/١٨١).

(٢) «المهملة في قوّة الجزئية بمعنى أنّهما متلازمان فإنّه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس، فإذا صدق قولنا: "الإنسان في خسر" صدق "بعض الإنسان في خسر" وبالعكس أمّا أنّه كلّما صدقت المهملة صدقت الجزئية فلأنّ الحكم فيها على أفراد الموضوع ومتى صدق الحكم=

فيها مع وحدة الموضوع والمحمول من الاختلاف بالكمّية. أعني الكلّية والجزئية، لجواز صدق الجزئيّتين مع اتّحاد الموضوع والمحمول في كلّ مادّة يكون الموضوع فيها أعمّ. كقولنا: "بعض الحيوان إنسان"، "ليس بعض الحيوان بإنسان". فإنّ الموضوع مُتَّحِدٌ فيهما بحسب ما يُعتبر في مفهوم القضية، أعني بعض الأفراد التي يصدق عليها "الحيوان". والتّعيين خارِجٌ عن مفهوم القضية، وكَذِبِ الكلّيتين في تلك المادّة. كقولنا: "كلّ حيوان إنسان"، "لا شيء من الحيوان بإنسان".

هذا كلّه إذا لم تُعتبر الجهة. وأمّا إذا اعتُبرت فلابدّ في المخصوصات والمحصورات جميعا مع رعاية الشرائط المذكورة، من الاختلاف في الجهة. لعدم تَحَقُّق التّناقض عند اتّحاد الجهة، مع رعاية جميع ما ذُكر. لأنّه في مادة الإمكان الخاصّ تكذب الضروريتان. كقولنا: "بالضرورة كلّ إنسان كاتب"، "بالضرورة ليس كلّ إنسان بكاتب". وتصدق الممكنتان، كقولنا: "بالإمكان كلّ إنسان كاتب"، "بالإمكان ليس كلّ إنسان بكاتب". لأنّ "إمكان السلب" لا يرفع "إمكان الإيجاب".

لا يقال: "مفهوم الموجبةِ الحُكْمَ، أنّ ثبوت المحمول للموضوع بالإمكان. ومفهوم السّالبة الحُكْمَ أنْ ليس المحمول ثابتا له بالإمكان. أعني أنّ ثبوته له ليس بممكن". وظاهرٌ أنّ هذا رفعٌ لمفهوم الموجبة، ونقيض له. لأنّا نقول: "ما ذكرتَ ليس مفهوم السالبة الممكنة، لأنّك لم تجعل الإمكان جهة للسلب، بل جعلته مسلوبا، وسلب الإمكان ضرورة، فما توهّمته سالبة ممكنة، هي سالبة ضرورية".

= على أفراد الموضوع، فإمّا أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كِلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئي، وأمّا بالعكس فلأنّه متى صدق الحكم على بعض الأفراد صدق الحكم على الأفراد مطلقا وهو المهملة». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ٦٣).

فإن قيل: "هذا لا يدلّ على اشتراط اختلاف الجهة في جميع المُوجَّهَات، بل في الضرورية والممكنة فقط". أجيب، "بأنّ نقيض المُوجَّهَة رفعها أو ما يساويه. ومعلوم أنّ رفع الجهة أعمّ من رفع النّسبة موجها بتلك الجهة. وكذا ما يساويه، وإيراد الضرورة والإمكان تنبيه وتمثيل، لزيادة التوضيح"(١).

---

(١) ١. جدول بياني بقوانين التقابل. قوانين التناقض:

إذا كانت القضية	فالقضية
ك. م. صادقة	ج. س. كاذبة
ك. م. كاذبة	ج. س. صادقة
ج. م. صادقة	ك. س. كاذبة
ج. م. كاذبة	ك. س. صادقة
ك. س. صادقة	ج. م. كاذبة
ك. س. كاذبة	ج. م. صادقة
ج. س. صادقة	ك. م. كاذبة
ج. س. كاذبة	ك. م. صادقة

٢. قوانين التداخل:

إذا كانت القضية	فالقضية
ك. م. صادقة	ج. م. صادقة
ك. م. كاذبة	ج. م. غير معروفة
ك. س. صادقة	ج. س. صادقة
ك. س. كاذبة	ج. س. غير معروفة
ج. م. صادقة	ك. م. غير معروفة
ج. م. كاذبة	ك. م. كاذبة
ج. س. صادقة	ك. س. غير معروفة
ج. س. كاذبة	ك. س. كاذبة

=

قال: "فنقيض الضرورية".

أقول: ما سبق كان كافيا في أخذ النّقائض، لكنّهم قصدوا أن يأخذوا النّقائض قضايا مُحَصّلة مضبوطة، ليسهل استعمالها في العكوس والأقْيِسة، وربّما أطلقوا اسم النّقيض على لوازمه المساوية. لكن بعد رعاية اتحاد الموضوع والمحمول، حتى لا يكون قولنا: "زيد ناطق" نقيضا لقولنا: "زيد ليس بإنسان" وإن كان مساويا لنقيضه لأنّ المساويات كثيرة، فلو لم يعتبر رعاية اتّحاد الطرفين لتَعسَّر ضبط النّقائض. فالبسائط نقائضها بسائط، ضرورة أنّ رفع النّسبة الواحدة يكون بنسبة واحدة، فنقيض الضرورية المطلقة هي الممكنة العامّة. لأنّ سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام سالب. وسلب ضرورة العدم إمكان عام موجب. ولا يخفى أنّا إذا قلنا: "نقيض الضرورية ممكنةٌ، عُلِم أنّ نقيض الممكنة يكون ضرورية". وكذا في البَوَاقِي. ونقيض الدّائمةِ، المطلقةُ العامّةُ. لأنّ السلب في كلّ الأوقات ينافيه الإيجاب في بعضها، وبالعكس. أي الإيجاب في كلّ الأوقات ينافيه السلب

= ٣. قوانين التضاد:

إذا كانت القضية	فالقضية
ك. م. صادقة	ك. س. كاذبة
ك. م. كاذبة	ك. س. غير معروفة
ك. س. صادقة	ك. م. كاذبة
ك. س. كاذبة	ك. م. غير معروفة

٤. قوانين ما تحت التضاد

إذا كانت القضية	فالقضية
ج. م. صادقة	ج. س. غير معروفة
ج. م. كاذبة	ج. س. صادقة
ج. س. صادقة	ج. م. غير معروفة
ج. س. كاذبة	ج. م. صادقة

في البعض. وقوله: "ينافيه". إشارة إلىٰ أنّه ليس مفهوم النقيض. أعني الرفع والسلب، بل لازمه المساوي، لأنّ نقيض دوام السلب، عدم دوام السلب، والثبوت في البعض لازم له، ونقيض دوام الإيجاب رفعه، ويلزمه السلب في بعض الأوقات، سواء كان في الجميع أو لا.

هذا بحث نفيس

ولقائل أن يقول: الثبوت أو السّلب في وقت مّا، ليس مفهوم المطلقة. لأنّها المحكوم فيها بفعلية النّسبة من غير قيد آخر، وهو أعمّ من التي حُكِم فيها بفعليّة النّسبة في وقت مّا. أعني المطلقة المنتشرة لجواز أن يكون الحكم بالفعل، ممّا لا يتحقق في وقت أصلا. كقولنا: "الزمان حادث"، و"الزمان غير قارّ الذات"، ونحو ذلك، فنقيض الدّائمة هي المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامّة. ونقيض المطلقة العامّة غير مُبيَّنٍ. ونقيض المشروطة العامّة، الحينيّةُ الممكنةُ. وهي من المشروطة العامّة بمنزلة العامّة من الضرورية المطلقة. لأنّ الحكم فيها يرفع الضرورة الوصفيّة عن الجانب المخالف، كما أنّ الحكم في الممكنة العامّة يرفع الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف. وظاهرٌ أنّ الضرورة بحسب الوصف مع سلبها، ممّا يتناقضان جزما. فنقيض قولنا، "كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا"، قولنا: "بالإمكان ليس كلّ كاتب متحرك الأصابع في بعض أوقات كونه كاتب".

ولا يخفىٰ أنّ هذا إنّما يصحّ إذا اعتبرنا في المشروطة الضرورة، ما دام الوصف. وأمّا إذا اعتبرنا الضرورة بشرط الوصف، فيجوز اجتماع المشروطة والحينيّة الممكنة علىٰ الكذب، إذا لم يكن للوصف مدخل في الضرورة. كقولنا: "كلّ كاتب حيوان بشرط كونه كاتبا"، و"ليس كلّ كاتب بحيوان بالإمكان حين هو كاتب".

ونقيض العُرفيّة العامّة الحينيّة المطلقة. لأنّه كما أنّ الإيجاب في جميع

أوقات الذات يناقض السلب في بعضها، والسّلب في جميعها يناقض الإيجاب في بعضها. فكذا الايجاب في جميع أوقات الوصف يناقض السّلب في بعضها، والسّلب في جميعها يناقض الإيجاب في بعضها. فنقيض قولنا: "بالدّوام كلّ مجنوبٍ يسعل ما دام مجنوبا"، قولنا: "بالإطلاق ليس كلّ مجنوبٍ يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا".

قال: "وأمّا المركّبات".

أقول: القضية المركّبة[1]، إمّا أن تكون كلّية أو جزئيّة.

فإن كانت كلّية، فنقيضها رفع مجموع الجزأين أعمّ من أن يكون برفع كلّ منهما. أو برفع الجزء الإيجابيّ علىٰ التّعيين. أو برفع الجزء السّلبي علىٰ التّعيين. فلا يصحّ أن يؤخذ في نقيضها أحد الأمور الثلاثة علىٰ التّعيين. لأنّ كلّا منها أخصّ من النقيض، فيجوز أن يجتمع مع الأصل علىٰ الكذب، ضرورة إمكان ارتفاع الشيء مع الأخصّ من نقيضه.

(١) **القضية المركّبة** ـ Proposition Composée: «هي التي حقيقتها تكون ملتئمة من إيجاب وسلب، كقولنا: "كلّ إنسان ضاحك لا دائما". فإنّ معناها إيجاب الضحك للإنسان، وسلبه عنه بالفعل». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، / ١٩٧).
ـ «**والمركّبة تنقسم إلىٰ:**
١ ـ المشروطة الخاصّة.
٢ ـ العُرفية الخاصّة.
٣ ـ الوجودية اللّاضرورية.
٤ ـ الوجودية اللّادائمة.
٥ ـ الحينية اللّادائمة.
٦ ـ الممكنة الخاصّة».
ـ للمزيد راجع: اليزدي شهاب الدين، الحاشية علىٰ تهذيب المنطق، ص ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٢ ـ ٨٣ ـ ٨٤.

مثلا قولنا: "كلّ إنسان حيوان لا دائما كاذب"، وكذا ارتفاع الجزأين، أعني مجموع قولنا: "بعض الإنسان ليس بحيوان، وبعض الإنسان حيوان"، وكذا ارتفاع الجزء الإيجابي، أعني قولنا: "بعض الانسان ليس بحيوان"، وقولنا: "كلّ إنسان فرس لا دائما كاذب"، وكذا ارتفاع جميع الجزأين، وارتفاع الجزء السلبي. ولمّا وجب في نقيض المركّبة أن يتحقّق رفع مجموع الجزأين. ولم يصحّ أن يكون ذلك برفع كلّ من الجزأين، ولا برفع أحدهما علىٰ التّعيين. تعيّن أن يكون برفع أحدهما لا علىٰ التّعيين، فإنّه متحقّق مع التقادير الثلاث، وهو معنىٰ المفهوم المُردَّد بين نقيضي الجزأين.

[طريق أخذ المفهوم المردّد في نقائض المركّبات]

وطريقه أن يؤخذ نقيض كلّ من الجزأين، ويُركّب منهما منفصلة مانعة الخلوّ. لأنّ ارتفاع المركّبة إن كان بارتفاع كِلَا الجزأين صدقت المنفصلة بجزأيها. ولهذا لم يصحّ أخذها مانعة الجمع. وإن كان بارتفاع أحدهما صدق أحد جزأي المنفصلة، فتكون المنفصلة مانعة الخلوّ البتّة. وإطلاق النقيض عليها من جهة أنّها مساوية للنقيض، وإلّا فهي موجبة شرطية. سواء كان الأصل موجبة أو سالبة. وهذا ظاهر بعد معرفة أنّ كلّ مركّبة من أي بسيطين تتركّب. وأنّ نقيض كلّ بسيطة أيّ شيء هو؟ فإنّك إذا تحقّقت أنّ الوجودية اللّادائمة مركّبة من مطلقتين عامّتين، إحداهما موجبة والأخرىٰ سالبة. وتحقّقت أنّ نقيض المطلقة العامّة هي الدّائمة، تحقّقت أنّ نقيض الوجودية اللّادائمة إمّا الدّائمة الموافقة لها في الإيجاب والسّلب، أو المخالفة في ذلك. فنقيض قولنا: "كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا دائما"، قولنا: "إمّا ليس بعض الإنسان بضاحك دائما، وإمّا بعض الإنسان ضاحك دائما". وعلىٰ هذا القياس.

فنقيض العرفيّة الخاصة إمّا الحينية المطلقة المخالفة، أو الدّائمة الموافقة. ونقيض المشروطة الخاصة إمّا الحينية الممكنة المخالفة، أو الدائمة الموافقة. ونقيض الوقتية إمّا الممكنة الوقتية المخالفة، أو الدائمة الموافقة. لأنّ نقيض جزئها الأول، أعني الوقتية المطلقة، هي المكنة الوقتية. لأنّ الضرورة بحسب الوقت المعيَّن يناقض سلبها بحسب ذلك الوقت. ونقيض المنتشرة إمّا الممكنة الدائمة المخالفة، أو الدائمة الموافقة. لأنّ نقيض جزئها الأول، أعني الوقتية المطلقة، هي الممكنة الدائمة. لأنّ الضرورة في وقت مّا يُناقَض سلبها في جميع الأوقات. ونقيض الوجودية اللّاضرورية إمّا الدائمة المخالفة، أو الضرورية الموافقة. ونقيض الممكنة الخاصة إمّا الضرورية المخالفة، أو الضرورية الموافقة. ولا خفاء في الأمثلة.

قال: "وإن كانت جزئية".

أقول: المركّبة إن كانت جزئية، لا يكفي في نقيضها المفهوم المُردّد بين نقيضي الجزأين، كما في الكلّية. لأنّ مفهوم الكلّية بعينه مفهوم جزأيها. ضرورة أنّه أخذ في كلّ منهما مجموع الأفراد، فَرَفْعُ أحد الجزأين يكون مساويا لنقيض المركّبة. ضرورة أنّ نقيضي المتساويين متساويان، بخلاف مفهوم الجزئية. فإنّ مفهوم جزأيها أعمّ منها. لأنّه يجب اتّحاد موضوع الإيجاب والسلب في مفهوم المركّبة الجزئية، بخلاف جزئيها. مثلا، إذا قلنا: "بعض (ج ب) لا دائما، أي بعض (ج) ليس (ب)"، فمعناه أنّ ذلك البعض الذي هو (ج) بالإطلاق ليس (ب) بالإطلاق. بخلاف ما إذا قلنا: "بعض (ج ب)، بعض (ج) ليس (ب)"، فإنّه لا يلزم ذلك، بل يجوز أن يكون هذا البعض غير ذلك. وإذا كان مفهوم الجزأين أعمّ من مفهوم المركّبة، يكون وضع أحد الجزأين أخصّ من نقيض المركّبة الجزئية. ضرورة أنّ نقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ، فيجوز كذب

الجزئية مع كذب رفع أحد جزئيها. أعني المفهوم المردّد بين الكلّيتين اللّتين هما نقيضا الجزأين، ضرورة جواز كذب الشيء مع الأخصّ من نقيضه. وإلىٰ هذا أشار بقوله: "لأنّه يكذب" بعض الجسم حيوان لا دائما"، مع كذب كلّ واحد من نقيضي جزئيه. أما كذب قولنا: "بعض الجسم حيوان لا دائما"، فلكذب اللّادوام. لأنّ الموضوع في اللّادوام يكون بعينه الموضوع في الأصل. ومعلوم أنّ "بعض الجسم الذي هو حيوان" يجب أن يكون "حيوانا دائما"، ولا يصدق عليه أنّه "ليس بحيوان بالإطلاق". وأمّا كذب كلّ واحد من نقيضي جزأيها، أعني السالبة الكلّية، التي هي نقيض الجزء الإيجابي. كقولنا: "لا شيء من الجسم بحيوان دائما". والموجبة الكلّية التي هي نقيض الجزء السلبي الذي هو مفهوم اللّادوام. كقولنا: "كلّ جسم حيوان دائما"، فظاهر. فيكون قولنا: "إمّا لا شيء من الجسم بحيوان دائما، أو كلّ جسم حيوان دائما". مانعة الخلوّ، كاذبا. ضرورة ارتفاع جزأيها، فلا يكون نقيضا لقولنا: "بعض الجسم حيوان لا دائما"، لامتناع كذب النقيضين. بل الحقّ في نقيض المركّبة الجزئية أن يوقع التّرديد بين النّقيضين لكلّ واحد من أفراد الموضوع. كما يقال في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما: "كلّ جسم إمّا حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما". لأنّ قولنا: "بعض (ج ب) لا دائما"، معناه أنّ بعض (ج) بحيث يثبت له (ب) في وقت، ولا يثبت له (ب) في وقت. فنقيضه أن ليس الأمر كذلك، بل كلّ (ج) إمّا (ب) دائما، أو ليس (ب) دائما. والجزء الثاني، أعني قولنا: كلّ (ج) ليس (ب)، دائما يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون (ب) مسلوبا عن كلّ (ج) دائما.

والثاني: أن يكون بعض (ب) مسلوبا عن بعض (ج) دائما، ثابتا للبعض الآخر دائما. فإن أبقيناه، أعني الجزء الثاني، علىٰ احتماله، وقلنا: "كلّ (ج) إمّا (ب) دائما، أو ليس (ب) دائما، كانت حمليّة شبيهة بالمنفصلة، مساوية

للنقيض. وإن فصّلناه وقلنا: "إمّا كلّ (ج ب) دائما، أو لا شيء من (ج ب) دائما. أو بعض (ج ب) دائما، وبعض (ج) ليس (ب) دائما، كانت منفصلة مانعة الخُلوّ من ثلاثة أجزاء، مساوية للنقيض. وهو طريق آخر في أخذ نقيض المركّبة الجزئية.

ولقائل أن يقول: "الترديد بين نقيض الجزأين كاف في نقيض المركّبة الجزئية أيضا"، والنّقض إنّما كان واردا من جهة إهمال شرائط نقيض الجزأين. لأنّ جزأيهما هما الموجبة والسالبة المتّحدة الموضوع علىٰ ما سبق.

فإذا قلنا: "بعض الجسم حيوان لا دائما"، فنقيض الجزء الأول، "لا شيء من الجسم بحيوان دائما"، ونقيض الجزء الثاني، "كلّ جسم حيوان هو حيوان دائما"، ولا شك أنّ التّرديد بينهما صادق ومُسَاوٍ للنّقيض. وكذا في السالبة الجزئية فنقيض قولنا: "ليس بعض الجسم بحيوان لا دائما"، قولنا: "إمّا كلّ جسم حيوان دائما، ولا شيء من الجسم الذي ليس بحيوان حيوان دائما".

قال: "وأمّا الشرطية".

أقول: إنّما احتيج في الحملية إلىٰ هذه التفاصيل لتؤخذ النّقائض، قضايا مضبوطة موجهة. وإلّا فالتعريف مع تحقّق الشرائط كاف في أخذ النقائض، فلا حاجة في الشرطية إلىٰ تفصيل. والمراد بالجنس الاتّصال والانفصال، وبالنوع اللزوم والعناد والاتّفاق والحقيقية ومنع الجمع ومنع الخُلُوِّ.

[مبحث العكس[١]]

قال: "البحث الثاني".

أقول: "العكس[٢] كما يطلق على القضية الحاصلة من تبديل أحد جُزأي القضية بالآخر. كذلك يُطلق على نفس هذا التبديل. ولهذا فسّره بجعل الجزء الأول من القضية ثانيا، وجعل الثاني منها أوّلا، مع بقاء الصدق والكيف، أي الإيجاب والسّلب".

فقوله: "الجزء الأول والثاني، أَوْلىٰ من الموضوع والمحمول، لشموله عكس الشّرطيات أيضا، والمراد بالجزء، الجزء في الذّكر، لأنّ العكس لا يجعل ذات

(١) يقابله في اليونانية "أنولوطيقا"، وهو أحد كتب "أرسطو". ومعناه العكس، لأنّه يذكر فيه قلب المقدّمات وما ينعكس منها وما لا ينعكس.
ـ ر: الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص ١٤١.

(٢) «أمّا العكس المستوي فهو تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والصدق. أي أن القضية المحكوم بصدقها تحوّل إلىٰ قضية تتبع الأولي في الصدق وفي الإيجاب والسلب، بتبديل طرفي الأولي بأن يجعل موضوع الأولي محمولا في الثانية والمحمول موضوعا، أو المُقدّم تاليا والتّالي مُقدّما.
وتسمّي الأولي (الأصل) والثانية (العكس المستوي). فكلمة (العكس) هنا لها اصطلاحان: اصطلاح في نفس التبديل، واصطلاح في القضية التي وقع فيها التّبديل.
ومعنىٰ أنّ العكس تابع للأصل في الصدق: أنّ الأصل إذا كان صادقا وجب صدق العكس. ولكن لا يجب أن يتبعه في الكذب، فقد يكذب الأصل والعكس صادق. ولازم ذلك أنّ الأصل لا يتبع عكسه في الصدق، ولكن يتبعه في الكذب، فإذا كذب العكس كذب الأصل لأنّه لو صدق الأصل يلزم منه صدق العكس والمفروض كذبه.
فهنا، قاعدتان تنفعان في الاستدلال:
١ ـ إذا صدق الأصل صدق عكسه.
٢ ـ إذا كذب العكس كذب أصله.
وهذه القاعدة الثانية متفرّعة علىٰ الأولي، كما علمت». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٢٠٢).

الموضوع محمولا ، ووصف المحمول موضوعا . والمراد جعلٌ يكون له تأثير في المعنىٰ ، لأنّ عامّة مباحثهم بالنّظر إلىٰ المعقولات دون الملفوظات . فقولنا: "إمّا أن يكون العدد فردا أو زوجا" ، لا يكون عكسا لقولنا: "إمّا أن يكون العدد زوجا أو فردا" ، إذ لا تغاير في المعنىٰ ، لأنّ الحكم فيها إنّما هو بالعِناد بين هذا "زوج" ، وهذا "فرد" ، علىٰ ما يَشهد به تفسير المنفصلة وتعقّل مفهومها . وما يقال: "إنّ الحكم في الأول بمعاندة الزوجية للفردية ، وفي الثاني بمعاندة الفرديّة للزوجية ممنوع" . والمُراد ببقاء الكيف أنّ الأصل إن كان موجبا ، كان العكس موجبا . وإن كان سالبا كان سالبا . وذلك لأنّ العكس لازم من لوازم الأصل ، والموجب قد يتخلّف عن السّالب وبالعكس . فإنّ في نحو قولنا: "كلّ إنسان ناطق" ، لا يصدق العكس سالبا . أعني قولنا: "بعض النّاطق ليس بإنسان" ، وفي نحو قولنا: "لا شيء من الإنسان بفرس" ، لا يصدق العكس موجبا . أعني قولنا: "بعض الفرس إنسان" ، فاللّازم المنضبط هو الموافق في الكيف . والمراد ببقاء الصدق أنّ الأصل لو كان صادقا كان العكس صادقا ، وذلك لأنّه يمتنع صدق الملزوم مع كذب اللّازم . ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب . وينبغي أن يكون المراد مع بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ، ليخرج نحو قولنا: "كلّ ناطق إنسان" ، بالنّسبة إلىٰ قولنا: "كلّ إنسان ناطق" ، ممّا يصدق مع الأصل بطريق الاتّفاق دون اللزوم ، فإنّه لا يُعدّ عكسا له ، وليخرج ما يكون لازما للأصل بواسطة لزومه للعكس ، كالأعمّ من العكس ، مثلا قولنا: "لا شيء من (ج ب) بالضرورة" ، ينعكس إلىٰ "لا شيء من (ب ج) دائما" ، ويلزمه "لا شيء من (ب ج) بالإطلاق أو بالإمكان العامّ" ، مع أنّه ليس بعكسٍ . فظهر ممّا ذكرنا أنّ التعريف لا يخلو عن اختلال .

قال: "أمّا السّوالب".

أقول: "قدّم بعضهم عكس الموجبات نظرا إلىٰ كونها أشرف، وبعضهم عكس السوالب، نظرا إلىٰ توقّف بعض البيانات في انعكاس الموجبات عليه، وإلىٰ أنّ منها ما ينعكس إلىٰ الكلّي. والكلّي وإن كان سالبا أشرف من الجزئي وإن كان موجبا لما سيجيء.

والسوالب إمّا كلّية وإمّا جزئية. فإن كانت كلّية فسبعٌ من الثلاثة عشر. وهي الوقتيّتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامّة، لا تنعكس. لأنّ أخصّ السّبع وهي الوقتية المعيّنة لا تنعكس. لأنّه يصدق، "لا شيء من القمر بمنخسف وقت التّربيع لا دائما". مع كذب قولنا: "ليس بعض المنخسف بقمر بالإمكان العام، لأنّ كل منخسف فهو قمر بالضرورة"، ومتىٰ لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ. لأنّ العكس لازم للعام، والعام لازم للخاصّ، ولازم اللازم لازم، فلو صدق الخاص بدون العام صدق الملزوم بدون اللازم. إنّما اعتبرت السّالبة الجزئية لأنّها أعمّ من الكلّية، والإمكان العام لأنّه أعمّ الجهات. وكذب العام يوجب كذب الخاصّ. ولمّا كان معنىٰ انعكاس القضية أنّه يلزمها أخصّ قضية حاصلة من التبديل، احتيج في إثباته إلىٰ برهان منطبق علىٰ جميع المواد. ولمّا كان معنىٰ عدم الانعكاس أنّ ذلك غير لازم كان النّقض بحسب مادة واحدة كافيا فيه".

قال: "وأمّا الضرورية".

أقول: "أمّا السوالب الكلّية المُنعكسة، فالدّائمتان منها، أعني الضرورية المطلقة والدّائمة المطلقة[١]، ينعكسان إلىٰ دائمة كلّية. مثلا" إذا صدق بالضرورة

(١) الدّائمة المطلقة- Proposition permanent absolue: «وهي التي كان المحمول فيها دائما ما دام ذات=

أو دائما، لا شيء من (ج ب)"، "صدق دائما لا شيء من (ب ج)"، وإلّا لصدق نقيضه، وهو "بعض (ب ج) بالإطلاق"، نجعله صغرىٰ والأصل كبرىٰ هكذا، "بعض (ب ج) بالإطلاق"، و"لا شيء من (ج ب) بالضرورة أو بالدّوام"، ينتج، "ليس بعض (ب) (ب) بالضرورة في الضرورية، والدّوام في الدّائمة"، وهو محال لوجود الموضوع، أعني "بعض (ب) "[1]. إذ التقدير صدق الموجبة التي هي نقيض العكس. ولمّا كان الأصل مفروض الصدق والتّرتيب صحيحا، بيّن الإنتاج، كان المحال ناشئا من نقيض العكس فيكون محالا فيكون العكس حقا. فإن قيل: "إن أردتم بقولكم: "إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من (ج ب)"، صدق دائما" لا شيء من (ب ج) "أنّه يصدق علىٰ طريق اللزوم". فلا نسلّم أنّه لو لم يصدق هو لصدق نقيضه، لجواز أن يكون صادقا. لا علىٰ طريق اللزوم، وحينئذ لا يلزم صدق نقيضه، وإن أردتم أعمّ من اللزوم والاتّفاق فلا يلزم أن يكون عكسا. لأنّ العكس يجب أن يصدق بطريق اللزوم. قلنا: "المُراد، الصدق بطريق اللزوم". بمعنىٰ أنّه لو لم يلزم لأمكن انفكاكه، وإمكان انفكاكه مستلزم لإمكان صدق نقيضه المؤدّي إلىٰ المحال، وإمكان المحال محال".

= الموضوع موجودة، مثل: "كلّ فلك متحرّك بالدّوام" فإنّ التحرّك دائمي للفلك، والفرق بين "الضرورة" وبين "الدّوام" أن المحمول الضروري لا يمكن عدمه مع وجود الموضوع، فمثلا: لا يمكن وجود "إنسان" مع عدم كونه "حيوانا"، أو وجود "الكتابة" مع عدم "تحرّك الأصابع"، وهكذا أمّا المحمول الدائمي فيمكن عدمه مع وجود الموضوع ـ وإن كان ذلك غير واقع، ولن يقع ـ فـ"الفلك" لا يخرج عن كونه "فلكا" إذا وقف ولم يتحرّك».
ـ ر: المظفر محمد رضا، المنطق، ٢/١٤٦.

(١) تفصيل ذلك «إذا صدق بالضرورة "لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) "، صدق "لاشيء من (ب ج) مادام (ب) "، وإلّا "فبعض (ب ج) حين هو (ب)" ونضمّه مع ماهو أعمّ من الأصل وهو "لاشيء من (ج ب) مادام (ج)" يُنتج "بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) "، وهذا طريق واضح وإن لم يستخرجوه إلىٰ الآن». (الجرجاني: الحاشية علىٰ الشمسية، ص ص ١٤٩ - ١٥٠).

وههنا بحث، وهو أنّ العكس أخصّ قضية يلزم بالتبديل. حتىٰ إنّ السّالبة المطلقة ليست عكسا للضرورية. فكما يجب إثبات لزوم العكس بالبرهان يجب بيان أنّ الأخصّ منها غير لازم بالنّقض في صورة جزئية، فلا يتمّ أنّ عكس الدّائمتين هي الدّائمة، إلّا بعد بيان أنّ الضرورية غير لازمة. وبيّنوه بأنّا لو فرضنا ثبوت "مركوبيّة زيد للفرس"، دون "الحمار"، مع إمكانها له، لصدق "لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة". لأنّ المُعتَبر في وصف الموضوع أن يكون بالفعل كما هو رأي "الشيخ". وما صدق عليه أنّه مركوب زيد بالفعل هو "الفرس"، لا غير، و"الحمار" مسلوب عن "الفرس" بالضرورة. ولا يصدق "لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة" لصدق نقيضه. وهو "بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان". وأنت خبير بأنّ هذا مبنيّ علىٰ أنّ المُعتبَر صدق الوصف علىٰ الموضوع بالفعل في نفس الأمر. وقد عرفت ما فيه.

❁ **قال: "وأمّا المشروطة".**

أقول: "المشروطة العامّة والعُرفية العامّة الكلّيتان، تنعكسان عُرفية عامّة كلّية بالبرهان المذكور بعينه. ولا تنعكس المشروطة كنفسها، لأنّها إن اعتبرت بمعنىٰ مّا دام الوصف لِصدق في الفرض المذكور، "لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، ما دام مركوب زيد". مع كذب، "لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة، ما دام حمارا". لأنّ "بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان، حين هو حمار". وإن اعتبرت بشرط الوصف، فإذا فرضنا أنْ "لا حارّ في الواقع إلّا الدّهن"، صدق، "لا شيء من الحارّ بجامد بالضرورة، ما دام حارّا"، مع كذب، "لا شيء من الجامد بحارّ بالضرورة، ما دام جامدا"، لأنّ "بعض الجامد حارّ بالإمكان حين هو جامد".

وتحقيق ذلك أنّ مفهوم المشروطة بالاعتبار الأوّل، مُنافاة وصف المحمول

لذات الموضوع، في جميع أوقات اتّصافه بالوصف العنوانيّ. وهذا لا يستلزم المُنافاة بين الوصفين، حتىٰ يلزم من صدق أحدهما علىٰ شيء، انتفاء الآخر عنه بالضرورة.

ومفهومهما بالاعتبار الثاني، مُنافاة مجموع ذات الموضوع، ووصفه لوصف المحمول. وهذا لا يستلزم مُنافاة مجموع ذات المحمول، ووصفه لوصف الموضوع. لأنّ اتّحاد ذات الموضوع والمحمول إنّما هو في الموجبة.

والمشروطة الخاصّة والعُرفية الخاصّة، الكلّيتان، تنعكسان إلىٰ عُرفية عامّة كلّية مُقيّدة باللّادوام في بعض، أعني موجبة جزئية مطلقة عامّة. مثلا إذا صدق بالضرورة أو دائما، "لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) لا دائما، بحسب الذات"، صدق، "دائما لا شيء من (ب ج) ما دام (ب) لا دائما في البعض"، أي بعض (ب ج) بالإطلاق.

أمّا صدق العُرفية العامّة فلأنّها لازمة للعامّتين. ولازمُ العامّ، لازمُ الخاصّ. وأمّا اللّادوام في البعض، فلأنّه لو لم يصدق لصدق نقيضه، أي "لا شيء من (ب ج) دائما"، وينعكس إلىٰ، "لا شيء من (ج ب) دائما"، وقد كان لا دوام الأصل كلّ (ج ب) بالإطلاق، هذا خُلف. وأمّا عدم لزوم اللّادوام في الكلّ فلأنّه يصدق، "لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما"، مع كذب، "لا شيء من السّاكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما" في الكلّ، أي "كلّ ساكن كاتب بالإطلاق"، لأنّ "بعض السّاكن ليس بكاتب دائما" كالأرض، وسِرُّه أنّ لا دوام السّالبة موجبة، وهي لا تنعكس إلّا جزئية.

❁ قال: "وأمّا السّوالب الجزئية".

أقول: السّوالب إن كانت جزئية، فالمشروطة الخاصّة، والعُرفية الخاصّة منهما، تنعكسان إلىٰ عُرفية خاصّة. لأنّه "إذا صدق بالضرورة، أو دائما ليس بعض

(ج ب) ما دام (ج) لا دائما"، أي "بعض (ج ب) بالإطلاق". فلنفرض ذات الموضوع "(د) فـ(دج) بالفعل"، وهو ظاهر، و" (د ب) بحكم اللّادوام"، ووَصْفَا "الباء" و"الجيم" متنافيان في (د)، بمعنىٰ أنّه "ليس (ج) ما دام (ب)"، وهو مفهوم الجزء الأوّل من الأصل. وإلّا "كان (ج) في بعض أحيان كونه (ب)"، فيلزم أن يكون "(ب) في بعض أحيان كونه (ج)"، لأنّ الوصفين المتقارنين علىٰ ذات واحدة في وقت واحد، يثبت كلّ واحد منهما في وقت الآخر ضرورة، وقد كان "ليس (ج) ما دام (ب)"، هذا خُلْفٌ، وإذْ قد صدق علىٰ تلك الذات (ج) و(ب) وتَنَافَيَا فيه، صدق "بعض (ب) ليس (ج)" ما دام (ب) لا دائما. وهو المطلوب. وغير الخاصّتين من السّوالب الجزئية، لا تنعكس أصلا، لأنّها إمّا الأربع التي هي الدّائمتان والعامّتان، وإمّا السّبع التي هي الوقتيّتان والوجوديّتان والممكنتان والمطلقة العامّة.

وأخصّ الأربع، أعني الضرورية المطلقة لا تنعكس، لصدق قولنا: "بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة"، مع كذب "بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام".

وأخصّ السّبع، أعني الوقتيّة لا تنعكس، أيضا لصدق قولنا: "بعض القمر ليس بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما"، مع كذب "بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العامّ"، وإذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ لما مرّ. وهذا تنبيه علىٰ طريق آخر في بيان عدم انعكاس (السّلب)[1]، وإلّا فقد تبّين أن الكلّية من السّبع لا تنعكس، وهي أخصّ من الجزئية فيلزم عدم انعكاس الجزئية.

---

(١) ورد في النسخة (ب) (السبع)، والصواب ما ورد في النسخة (أ) وهو ما أثبتناه أي (السّلب).

قال: "وأمّا الموجبة".

أقول: حكم الموجبات[١] باعتبار الكمّ أنّها سواء كانت كلّية أو جزئية، أو مهملة أو شخصية، لا تنعكس كلّية، لجواز أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع، وامتناع حمل الخاصّ على كلّ أفراد العامّ. وأهمل ذكر الشخصية لعدم الاعتداد بها في (العلوم)[٢]. وذكر المُهملة لكونها في (حكم)[٣] الجزئية. وإنّما قال إنّها لا تنعكس كلّية، ولم يقل إنّها لا تنعكس إلّا جزئية، لأنّ انعكاس الموجبة إلى الجزئية إنّما يكون إذا كان المحمول ممّا يحتمل الكلّية والجزئية. كما في قولنا: "كلّ إنسان أو بعضه حيوان"، بخلاف قولنا: "بعض الإنسان زيد"، فإنّ عكسه "زيد إنسان أو بعض الإنسان"، ولا يصحّ "بعض زيد إنسان". فإن قيل، قولنا: "كلّ إنسان ناطق" ينعكس إلى "كلّ ناطق إنسان"، قلنا: "لا نسلم أنّه عكس"، إذْ العكس ما يكون لازما بالنظر إلى نفس التّبديل. ومصداقه قيام البرهان عليه، مع قطع النظر عن خصوصية المادّة. وأمّا في الجهة، فالدائمتان والوصفيات الأربع تنعكس حينيّةً مطلقةً مع قيْد اللّادوام في الخاصّتين. أمّا لزوم الحينيّة فظاهر من المتن. وأمّا عدم لزوم الزّائد (من الضرورة والدّوام)[٤] فلأنّ الضرورية أخصّها. وهي لا تنعكس إلى أخصّ من الحينيّة كالعُرفيّتين مثلا. لجواز انفكاك وصف الموضوع عن وصف المحمول. فلا يصدق وصف الموضوع ما دام وصف المحمول. كقولنا: "كلّ كاتب إنسان بالضرورة"، مع كذب "كلّ إنسان كاتب

(١) «وحكم الموجبات ههنا (عكس النقيض) حكم السّوالب في العكس المستوي وبالعكس، والبيان هو البيان والنقيض هو النقيض، بين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية هنا والسالبة الجزئية ثمّة إلى العرفية الخاصّة». (سعد الدين التفتازاني: تهذيب المنطق والكلام، ص ١١).

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في (ب): قوّة.

(٤) إضافة في الطرّة (أ).

بالضرورة ما دام إنسانا". واستدلّ على قيد اللّادوام، وهو "بعض (ب) ليس (ج) بالإطلاق" في عكس الخاصّتين، بأنّه لولاه لصدق" كلّ (ب ج) دائما"، فنجعله صغرى تارة للجزء الأول من الأصل. أعني "بالضرورة أو دائما، كلّ (ج ب)، ما دام (ج) ينتج كلّ (ب ب) دائما"، وتارة للجزء الثاني أعني اللّادوام، وهو قولنا: "لا شيء من (ج ب) بالإطلاق، لينتج لا شيء من (ب ب) بالإطلاق"، فيلزم اجتماع النقيضين. لأنّ قولنا: "لا شيء من (ب ب) بالإطلاق" (يستلزم قولنا: "بعض (ب) ليس (ب) بالإطلاق")[1]، وهو نقيضٌ لقولنا: "كلّ (ب ب) دائما". لا يقال: يكفي ضمّه إلى الجزء الثاني لينتج "لا شيء من (ب ب) بالإطلاق"، وهو مُحال لوجود الموضوع. لأنّا نقول: "لا نسلم استحالة ذلك في المطلقة"، ألا ترى إلى صدق قولنا: "لا شيء من الضاحك بضاحك بالإطلاق العامّ". لأنّ معناه سلب الوصف المُفارق في الجملة عن ذات تتّصف به في الجملة. وأمّا قيد اللّادوام في عكس الجزئيتين، فلا يمكن بيانه بهذا الطريق. لأنّ جزأي الجزئية، جزئيّتان. والجزئية لا تصلح كبرى في الشكل الأوّل. بل طريقه بفرض ذلك البعض الذي هو "(ج) و(ب) بالفعل" مادام" (ج) لا دائما (د)" فـ"(د ب) و(د ج)" وهو ظاهر و"(د) ليس (ج) بالفعل"، وإلّا لكان "(ج) دائما" فيكون "(ب) دائما". لأنّا حكمنا في الأصل أنّه (ب) مادام (ج)، وقد كان "(ب) لا دائما". هذا خُلْفٌ. وإذ قد صدق عليه أنّه (ب) وليس "(ج) بالفعل"، صدق" بعض (ب) ليس (ج) بالإطلاق". وهو مفهوم لا دوام العكس.

والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامّة، تنعكس مطلقة عامّة، وبيانه ظاهر. وبيان عدم لزوم الزّائد، أنّ الوقتية أخصّها. وهي لا تنعكس إلى أخصّ من المطلقة

---

(١) سقطت من (ب).

العامّة، لأنّه يصدق "كلّ منخسف مضيء بالتوقيت"، (لا دائما)[١] مع كذب" بعض المضيء منخسف حين هو مضيء". و"المصنّف" وإن اقتصر علىٰ بيان انعكاس الكلّيات، لكن في تخصيص بيان قَيْدِ اللّادوام في عكس الجزئيتين الخاصّتين، إشارة إلىٰ أنّ ما سوىٰ ذلك من الأحكام تجري في الجزئيات مثلها في الكلّيات. ولو اقتصر علىٰ انعكاس الجزئيات لكان أَوْلَىٰ لأنّها أعمّ من الكلّية ولازم العامّ لازم الخاصّ.

قال: "وإن شئت".

أقول: للقوم في بيان العكوس ثلاثة طرق.

الأوّل: الخُلف، وهو ضمّ نقيض العكس إلىٰ الأصل لينتج محالا.

الثاني: الافتراض، وهو أن نفرض ذات الموضوع شيئا، ونحمل عليه وَصْفَيْ الموضوع والمحمول. ليصدق أنّ بعض ما يتّصف بالمحمول، مُتَّصِفٌ بالموضوع، وهذا إنّما يصحّ عند وجود الذات، فلا يكون إلّا في الموجبات أو السّوالب المركّبة. ولم يستعمله المصنّف إلّا عند تَعَذُّرِ طريق الخُلف، لأنّه في الظاهر قياس من الشكل الثالث. وبيان إنتاجه مبنيّ علىٰ طريق العكس. وإنّما قلنا في الظاهر لِما سيجيء من أنّ صورة الافتراض ليست بقياس.

الثالث: طريق العكس، وهو أنْ نعكس نقيض العكس، لينتج ما يُنافي الأصل، فيكون نقيض العكس محالا فيكون العكس حقّا.

وإنّما قال، تنافي الأصل، ليشمل المناقضة والمضادّة. مثلا، إذا صدق، "كلّ (ج) أو بعضه (ب) بالإطلاق"، فليصدق، "بعض (ب ج) بالإطلاق" وإلّا

---

(١) إضافة في (ب).

لصدق نقيضه وهو "لا شيء من (ب ج) دائما" وينعكس إلىٰ "لا شيء من (ج ب) دائما". وهو مضادّ للأصل الكلّي أعني "كلّ (ج ب)"، ومناقض للأصل الجزئي، أعني "بعض (ج ب)" وهذا الطريق يجري في السّوالب أيضا. مثلا إذا صدق "لا شيء من (ج ب)"، فليصدق "لا شيء من (ب ج)"، وإلّا "فبعض (ب ج)"، وينعكس إلىٰ "بعض (ج ب) ". وهو يُناقض "لا شيء من (ج ب)" (دائما)[1].

وإنّما خصّصه المصنّف بالموجبات لأنّه قدّم بيان عُكُوسِ السّوالب. فلو بيّنها بما يتوقّف علىٰ عُكُوسِ الموجبات، كان البيان بما لم يَتبيَّن بعد. ولأنّه لو بَيَّنَ عُكُوسَ السّوالب بما يتوقّف علىٰ عُكوس الموجبات، وعُكوس الموجبات بما يتوقّف علىٰ عكوس السّوالب، كان دَوْرًا. والجواب أنّ البيان بما لم يتبيّن بَعْدُ كثير في أحكام المنطق، كالأحكام التي بيّنوها بغير الشكل الأوّل. وأنّ الدَّوْرَ إنّما يلزم أَنْ لَوْ لَمْ يكن لكلٍّ من عُكُوسِ الموجبات والسّوالب بَيَانٌ بطريق آخر.

قال: "وأمّا الممكنتان".

أقول: ذهب القدماء، إلىٰ انعكاس الممكنتين ممكنة عامّة بالعكس والخلف والافتراض. مثلا إذا صدق "بعض (ج ب) بالإمكان"، فليصدق "بعض (ب ج) بالإمكان" لوجوهٍ.

الأوّل: أنّه لولاه لصدق، "لا شيء من (ب ج) بالضرورة"، وينعكس إلىٰ "لا شيء من (ج ب) بالضرورة"، وهو منافٍ للأصل.

الثاني: أنّا نجعل "لا شيء من (ب ج) بالضرورة" كبرىٰ، والأصل صغرىٰ،

---

(١) إضافة في (ب).

لينتج "بعض (ج) ليس (ج) بالضرورة"، وهو محال.

الثالث: أنّا نفرض ذات الموضوع "(د)" فـ"(د ب) بالإمكان" و"(د ج)" فـ"بعض (ب ج) بالإمكان".

وأجيب بأنّ:

الأوّل موقوف على انعكاس السّالبة الضرورية، سالبة ضرورية. وقد تبيّن أنّها لا تنعكس إلّا دائمة.

والثاني والثالث: موقوفان على إنتاج الصّغرى الممكنة في الشكل الأوّل والثالث، وهو (ممنوع)[1].

فلمّا كانت الدّلائل المذكورة (مزيّفة)[2] عند المصنّف، ولم يطّلع على برهان يدلّ على الانعكاس أو عدمه، توقّف في ذلك.

فإن قلت: "إن كان المُعْتَبَرُ في وصف الموضوع هو الإمكان، كما هو رأي "الفارابي"، فانعكاس الممكنة ظاهر. وكذا إنتاجها في صغرى الشّكل الأوّل والثالث. ويلزم انعكاس الضرورية كنفسها. وإن كان المُعْتَبَرُ هو (الفعل)[3] كما هو رأي "الشيخ"، فعدم الانعكاس ظاهر، لورود النّقض في الفرض المذكور. فإنّه يصدق "كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان" مع كذب قولنا: "بعض مركوب زيد حمار بالإمكان". وهذه الصّورة ممّا اطّلع عليه المصنّف، فلا وجه للتّوقف".

قلت: "المُعْتَبَرُ هو الفعل، لكن وقع التردّد في أنّه الفعل بحسب نفس الأمر،

(١) في (ب): محال.
(٢) سقطت من (ب).
(٣) سقطت من (ب).

أم بحسب فرض العقل، وأنّ الفعل بحسب فرض العقل هل هو مساوٍ للإمكان أم لا، علىٰ ما سبق.

ولهم في هذه المطالب برهان قويّ، وهو أنّ صدق الممكنة مع إمكان صدق المطلقة متلازمان. وبه يتمّ المطلوب. مثلا، إذا صدق "كلّ (ج ب) بالإمكان"، أمكن أن يصدق "كلّ (ج ب) بالفعل". فيمكن أن يصدق "بعض (ب ج) بالفعل"، فيصدق "بعض (ب ج) بالإمكان". وعلىٰ هذا القياس.

وأجيبُ بمنع التّلازم، (فإنّ صِدْقَ الإمكان يقتضي وجود الموضوع، وإمكان الصّدق لا يقتضيه، فيصدق "كلّ عنقاء، طائر بالإمكان"، ولا يمكن صدقه بالفعل)[1]، وفيه نظر.

قال: أمّا الشرطية".

أقول: هذا في اللزومية. وأمّا الاتّفاقية، فإن أُخِذت عامّة لم تنعكس، لجواز أن يكون المُقدّم كاذبا، فلا يثبت صدقه علىٰ تقدير التّالي. كما في قولنا، "إن كان الحمار فرسا فالإنسان ناطق". وإن أُخِذت خاصّة:

فإن كان مفهومها توافق القضيتين في الصدق، فلا عكس لها. لأنّ العكس يجب أن يكون مُغايرا للأصل بحسب المفهوم. ولا مُغايرة ههنا، كما في المنفصلة، فإنّ مفهومها الحُكْمَ بتنافي (القضيّتين)[2].

وإن كان مفهومها الحكم بصدق التّالي علىٰ تقدير صدق المُقدّم بمجرّد الاتّفاق فيتصوّر لها العكس، لكن ليس فيه فائدة زائدة علىٰ الأصل.

---

(١) في (أ): (فإنّ صِدْقَ الإمكان لا يقتضي وجود الموضوع، وإمكان الصّدق يقتضيه، فيصدق "كلّ عنقاء، طائر بالإمكان"، ولا يمكن صدقه بالفعل).

(٢) في (أ): الطّرفين.

واعترض على انعكاس الموجبة اللزومية بأنّه يصدق "كلّما وُجدت العشرة وُجدت الثلاثة" مع كذب قولنا "قد يكون إذا وُجدت الثلاثة وُجدت العشرة" لزوميّة. وجوابه المنع إذ لا معنى للزوم الجزئي إلّا أن يكون للمُقدّم دخل في اقتضاء اللزوم. وظاهرٌ أنّ لتحقّق "الثلاثة" دخلا في اقتضاء لزوم تحقّق "العشرة"، لأنّها بَعْضٌ من "العشرة".



[عكس النقيض][1]

قال: (البحث الثالث).

أقول: ذهب القدماء[2] إلىٰ أنّ عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء

---

(١) عكس النقيض- Convertion par contraposition: كما فسّره قدماء المنطقيين، هو جعل نقيض المحمول مكان الموضوع، وجعل نقيض الموضوع مكان المحمول، بحيث يوافق "عكس النقيض" "الأصل" في الصدق والكذب، وفي الإيجاب والسّلب.

مثلا: "كلّ إنسان حيوان" يكون عكس نقيضه: "كلّ لا حيوان لاإنسان" فـ"لا حيوان" الذي هو نقيض المحمول في "الأصل" جعلناه موضوعا، و"لاإنسان" الذي هو نقيض الموضوع في "الأصل" جعلناه محمولا.

وهكذا الحال في "عكس النقيض" للقضايا الشرطية فهو يكون بجعل نقيض المُقدّم تَاليًا ونقيض التّالي مُقدّما. فمثل: "كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" يكون عكس نقيضه: "كلّما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة" فـ"لم يكن النهار موجودا" الذي هو نقيض التّالي في "الأصل" جعلناه هنا مُقدّما، و"لم تكن الشمس طالعة" الذي هو نقيض المُقدّم "في الأصل" جعلناه هنا تاليا.

ـ ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٢١١ ـ ٢١٢ ـ ٢١٣ ـ ٢١٤ ـ ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) طريقة القدماء- Méthode - systéme des anciens: قالوا بجعل نقيض الجزء الأوّل من الأصل جزءا ثانيا من العكس ونقيض الجزء الثاني جزءا أوّلا.

بمعنىٰ إن كان الأصل صادقا، كان العكس صادقا ومع بقاء الكيف، أي إن كان الأصل موجبا كان العكس موجبا، وإن كان سالبا كان العكس سالبا مثلا قولنا: "كل "(ج) (ب)" ينعكس بعكس النقيض إلىٰ قولنا: "كلّ ما ليس (ب) ليس (ج) ".

ـ طريقة المتأخّرين- Méthode des contemporain: قالوا عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني أوّلا وعين الجزء الأوّل ثانيا مع مخالفة الكيف، أي إن كان الأصل موجبا كان العكس سالبا وبالعكس، ويعتبر بقاء الصدق كما مرّ. فقولنا: "كلّ (ج) (ب) "، ينعكس إلىٰ قولنا: "لاشيء ممّا ليس (ب) (ج) ".

فالطريقتان متّفقتان في عدد السّلب، وإنّما تختلفان في محلّ استعمال السّلب، ففي طريقة القدماء كلا السّلبين جزء من جزء القضية، أحدهما جزء الموضوع والآخر جزء المحمول. =

الثاني أوّلا، ونقيض الجزء الأوّل ثانيا، مع بقاء الكيف والصدق. وحكم الموجبات في هذا العكس، حكم السّوالب في العكس المستوي. وحكم السّوالب ههنا، حكم الموجبات، ثَمَّةَ حمليّة كانت أو متّصلة، حتىٰ إنّ الموجبة الكلّية تنعكس كنفسها، والموجبة الجزئية لا تنعكس أصلا. والسالبة كلّية كانت أو جزئيّة، لا تنعكس إلّا جزئيّة.

والسّبع من (الموجبات)[1]. أعني الوقتيّتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامّة لا تنعكس أصلا، والبواقي تنعكس إلىٰ ما تنعكس إليه سوالبها بالعكس المستوي، إلىٰ غير ذلك من الأحكام وذلك بالدّلائل والنّقوض (والتعريفات)[2] المذكورة ثَمَّةَ. مثلا، إذا صدق "كلّ (ج ب)" صدق "كلّ ما ليس (ب) ليس (ج)"، وإلّا فـ"بعض ما ليس (ب ج)"، وينعكس إلىٰ "بعض (ج) ليس (ب)"، وقد كان الأصل "كلّ (ج ب)" هذا خُلْفٌ.

واعترض المتأخرون، بأنّا لا نُسَلِّمُ أنّه لو لم يصدق "كلّ ما ليس (ب) ليس (ج)"، لصدق "بعض ما ليس (ب ج)"، بل الصادق حينئذ هو السالبة الجزئية أعني، "ليس كلّ ما ليس (ب) ليس (ج)"، وهو أعمّ من قولنا، "بعض ما ليس (ب ج)"، وصِدق الأعَمِّ لا يستلزم (صدق)[3] الأخصّ. فغيّروا التعريف إلىٰ ما ذكره (المصنّف)[4]، وهو أنّه عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضية نقيض الجزء

= أمّا طريقة المتأخّرين فأحدهما جزء لوضوع الأصل والآخر لسلب النّسبة، وأمّا الجزء الثاني أي المحمول فخالٍ من السّلب.

ـ ر: الملاّ عبدالله اليزدي، حاشية علىٰ التهذيب، ص ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(١) في (أ): الموجّهات.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من (أ).

(٤) سقطت من (أ).

الثاني من الأصل. وجعل الجزء الثاني عين الجزء الأوّل من الأصل. مع مخالفة الأصل في الإيجاب والسّلب وموافقته في الصدق. فالمراد بالقضية في التعريف، القضية التي هي العكس، والعبارة الواضحة أنّه عبارة عن جعل نقيض الجزء الثاني أوّلا، وعين الأوّل ثانيا، مع الموافقة في الصدق، والمخالفة في الكيف. وتسميته عكس النقيض على تعريف القدماء، ظاهرة. لأنّا أخذنا نقيض الطرفين وعكسناهما بأن جعلنا نقيض الثاني أوّلا، ونقيض الأوّل ثانيا. وأمّا على تعريف المتأخّرين فبالنّظر إلى الجزء الثاني من الأصل. لأنّا عكسنا نقيضه بأنْ جعلناه أوّلا.

قال: "أمّا الموجبات".

أقول: على رأي المتأخّرين، حُكْمُ الموجبات في هذا العكس حُكْمُ السوالب في العكس المستوي. فإن كانت كلّية فالسّبع منها، أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامّة لا تنعكس أصلا. والدّائمتان تنعكسان دائما، والوصفيات الأربع تنعكس عرفية عامّة. لكن مع قيد اللّادوام الجزئي في الخاصّتين، والكلّ ظاهر من المتن. وإن كانت جزئية، فالخاصّتان منهما تنعكسان عُرفيّة خاصّة. مثلا إذا صدق "بالضرورة" أو "دائما" "بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائما"، صدق "ليس بعض ما ليس (ب ج) ما دام ليس (ب) لا دائما"، لأنّا نفرض ذات الموضوع، أعني ما هو "(ج) و(ب)" ما دام "(ج) لا دائما (د)" فـ"(د) ليس (ب) بالفعل"، لتقيُّد الأصل باللّادوام، و"ليس (ج) في جميع أوقات ليس (ب)"، وإلّا لكان "(ج) في بعض أوقات ليس (ب)" فيكون "ليس (ب) في بعض أوقات (ج)" وكان "(ب) مادام (ج)"، هذا خُلْفٌ. و(د ج) بالفعل، وهو ظاهر.

وإذا صدق على (د) أنّه "ليس (ب)"، وأنّه "ليس (ج)"، في جميع أوقات كونه ليس (ب)، صدق "بعض ما ليس (ب) ليس (ج)" ما دام "ليس (ب)" وهو الجزء الأوّل من العكس. وإذا صدق على "(د) أنّه (ج) بالفعل"، صدق "بعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق"، وهو الجزء الثاني، أعني اللّادوم. فكما صدق العكس بجزأيه، أعني قولنا: "ليس بعض ما ليس (ب)، ليس (ج)، ما دام ليس (ب) لا دائما"، وهو المطلوب.

وغير الخاصّتين من الموجبات الجزئية لا تنعكس. لأنّ أخصّ الأربع، أعني الدائمتين والعامّتين، هي الضرورية. وأخصّ السّبع، أعني الوقتيّتين والوجوديتيّن والممكنتين والمطلقة العامّة، هي الوقتية وشيء من الضرورية والوقتية، لا ينعكس. لصدق قولنا: "بالضرورة بعض الحيوان، هو ليس بإنسان"، مع كذب قولنا: "(ليس بعض الحيوان بإنسان)[1] بالإمكان العامّ". ولصدق قولنا: "بالضرورة بعض القمر هو ليس بمنخسف وقت التّربيع لا دائما"، مع كذب قولنا: "ليس بعض المنخسف بقمر بالإمكان العامّ". عدم انعكاس الأخصّ يوجب عدم انعكاس الأعمّ، لما عرفت.

قال: "وأمّا السّوالب".

أقول: السّوالب سواء كانت كلّية أو جزئية، لا تنعكس كلّية، لجواز أن يكون نقيض المحمول أعمّ من الموضوع، وامتناع إيجاب الأخصّ لكلّ أفراد الأعمّ. كقولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر" مع كذب "كلّ ما ليس بحجر إنسان". فعكس السّوالب باعتبار الكمّية لا يكون إلّا جزئية. وأمّا باعتبار الجهة، فالخاصّتان تنعكسان حينيّة مطلقة. لأنّه إذا صدق "بالضرورة أو دائما، لا شيء من (ج ب)"

---

(١) في (أ): (ليس بعض الإنسان بحيوان).

أو "ليس بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائما"، صدق "بعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب)"، لأنّ ذات الموضوع موجودة بحكم اللّادوام الذي هو إيجاب، فنفرضه (د) فـ(د) ليس (ب) بالفعل، وهو ظاهر. و(د ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب)، لأنّه كان ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج). فبعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب) وهو المطلوب. وهذا ظاهر، لكنّ ذلك إنّما يكون (عكسها)[1] لو لم يكن الأخصّ لازما، وههنا تلزم الحينيّة اللّاادائمة. أمّا الحينيّة فلِمَا مرَّ وأمّا اللّادوام، أعني "بعض ما ليس (ب) (ج) بالإطلاق"، لأنّ "(د) الذي هو ليس هو (ب) ليس (ج) بالإطلاق"، وإلّا لكان "(ج) دائما" فيكون "ليس (ب) دائما" لدوام سلب "الباء" بدوام ثبوت "الجيم" وقد كان "ليس (ب) لا دائما"، هذا خُلف. ولا أدري كيف ذهب هذا علىٰ المصنّف وقد صرّح به في كثير من تصانيفه.

والوقتيتان والوجوديتان تنعكس مطلقة عامّة، أي "إذا صدق لا شيء من (ج ب)"، أو "ليس بعض (ج ب)" بإحدىٰ الجهات الأربع. صدق "بعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق" بالفرض المذكور. وهو أن نفرض موضوع الأصل الموجود "(د) فـ(د) ليس (ب) بالفعل"، وهو ظاهر، و(دج) بالفعل بحكم اللّادوام، فبعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق، وبالخُلف أيضا. إذ لو لم يصدق "بعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق"، لصدق "لا شيء ممّا ليس (ب ج) دائما". وينعكس بالعكس المستوي إلىٰ "لا شيء من (ج) ليس (ب) دائما". ويلزمه "كلّ (ج ب) دائما "لوجود الموضوع بحكم اللّادوام وقد كان الأصل "لا شيء من (ج ب)"، هذا خُلف. ولا يتعدّىٰ قيد اللّادوام أو اللّاضرورة إلىٰ العكس لصدق "ليس بعض الإنسان بلا كاتب لا بالضرورة"، مع كذب "بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة"،

(١) سقطت من (أ).

لأنّ "كلّ كاتب إنسان بالضرورة".

قال: "وأمّا باقي السّوالب".

أقول: ذهب المصنّف إلىٰ أنّ انعكاس السّوالب في الفعليّات البسيطة والممكنتين، وانعكاس الشرطيات موجبة كانت أو سالبة، غير معلوم لعدم الاطّلاع علىٰ دليل يوجب الانعكاس. أمّا سوالب الفعليّات المذكورة، فلأنّها لمّا لم تستلزم وجود الموضوع لم يصحّ فرضه وإثبات شيء له حتىٰ يتمّ طريق الفرض. ولم تكن الموجبة المحصّلة لازمة للسالبة المعدولة، حتىٰ يتمّ طريق الخُلف. لكن قد بيّن انعكاسها بالنّقض، فإنّه يصدق في الفعليّات، "لا شيء من الخلاء بِبُعْدٍ بالضرورة"، مع كذب قولنا: "بعض ما ليس بِبُعْدٍ فهو خلاء بالإمكان".

وفي الممكنتين، "لا شيء من الحمار بلا مركوب زيد بالإمكان الخاصّ"، في الفرض المذكور، مع كذب، "بعض ما هو مركوب زيد فهو حمار بالإمكان العامّ"، ضرورة صدق، "لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة".

وأمّا المتّصلات اللزومية، فقد استدلّ علىٰ انعكاس الموجبة منها، بأنّه إذا صدق "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، صدق "ليس البتّة إذا لم يكن (ج د) كان (أ ب)"، وإلّا صدق "قد يكون إذا لم يكن (ج د) كان (أ ب)"، نجعله صغرىٰ للأصل ليُنْتِج، "قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(ج د)"، وهو محال. أو نعكسه إلىٰ قولنا، "قد يكون إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د)"، وقد كان الأصل كلّما كان "(أ ب) فـ(ج د)"، فيلزم استلزام (أ ب) للنقيضين. وهو محال لاستلزامه اجتماع النقيضين.

وعلىٰ انعكاس السّالبة بأنّه إذا صدق، "ليس البتّة إذا كان (أ ب) فـ(ج د)"، صدق، "قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(أ ب)"، وإلّا لصدق، "ليس البتّة إذا لم

يكن (ج د) فـ(أ ب)"، فقد لا يكون، "إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د)"، ويلزمه، "إذا كان (أ ب) فـ(ج د)"، لأنّ "(أ ب) لمّا لم يكن مستلزما لـ"ليس (ج د)"، كان مستلزما لنقيضه في الجملة.

والجواب، أنّا لا نسلّم استحالة قولنا: "قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(ج د)"، فإنّ الملازمة الجزئية ثابتة بين كلّ أمرين، وإن كانا نقيضين، ببرهان من الشكّ الثالث، والأوسط مجموع الأمرين، هكذا، كلّما صدق "هذا إنسان ولا إنسان" صدق، "أنّه إنسان" وكلّما صدق، "هذا إنسان ولا إنسان"، صدق، "أنّه لا إنسان"، فينتج، قد يكون إذا صدق "أنّه إنسان"، صدق "أنّه لا إنسان"، وقد عرفت ما فيه. ولا نسلّم استحالة استلزام (أ ب) للنقيضين. فإنّه يجوز أن يكون محالا، والمحال جاز أن يستلزم المحال. ولا نسلّم أنّ قولنا، قد لا يكون "إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د)"، يستلزم قولنا: "قد يكون إذا كان (أ ب) فـ(ج د)". لجواز أن لا يكون الشيء مستلزما لأحد النقيضين، فإنّ "أكل زيد" لا يستلتزم "أكل عمرو" و"لا عدم أكله".

وأمّا الاتّفاقيات، فإن كانت موجبة فتنعكس كنفسها. أعني إذا صدق، كلّما كان أو قد يكون "إذا كان (أ ب) فـ(ج د)"، اتّفاقيا، يلزم صدق، عدم موافقة "عدم (ج د) هو (أ ب)"، في كلّ الأزمنة، إن كان الأصل كلّيا، وفي بعضها إن كان جزئيا، وإلّا لزم صدق موافقة "عدم (ج د) هو (أ ب)"، في بعض الأزمنة التي كان (ج د) موافقا فيلزم موافقة الشيء للنقيضين، ويلزم منه صدق النقيضين في الواقع، وهو محال. وإن كانت سالبة لا تنعكس أصلا، إذ لا يلزم من سلب موافقة "(ج د) لـ(أ ب)"، موافقة، "عدم (ج د) لـ(أ ب)"، لجواز أن يكون ذلك السّلب لعدم (أ ب).

وأمّا المنفصلات، فلا تنعكس، إذ لا يلزم من ثبوت المُعاندة بين أمرين، سَلْبُ المُعاندة بين نقيض أحدها، وعين الآخر لجواز مُعاندة الشيء الواحد للنقيضين. وكذلك لا يلزم من سلب المُعاندة بين أمرين، ثبوت المُعاندة بين نقيض أحدها وعين الآخر، لجواز أن لا يكون الشيء الواحد معاندا لشيء من النقيضين، كـ"أكل زيد"، فلأنّه لا يعاند "أكل عمرو"، ولا عدمه. كذا ذكره "المصنّف" في "الجامع"، وبه يتبيّن أنّ مراده بالشرطيات ههنا غير الاتّفاقيات. وأن ليس مذهبه التوقّف في الانعكاس وعدمه. بل المقصود أنّ الانعكاس غير معلوم، لكن في بعضها عدم الانعكاس معلوم.

قال: "البحث الرابع".

أقول: جرت عادة القوم بالاستقصاء في تلازم الشرطيات نفيا وإثباتا، لكن لقلّة جدواه اقتصر المصنّف علىٰ قليل من ذلك. وهو أنّ المتّصلة اللزومية الموجبة الكلّية، تستلزم منفصلة موجبة كلّية مانعة الجمع، مركّبة من عين مُقَدَّمِ المتّصلة ونقيض تَالِيهَا. وتستلزم منفصلة موجبة كلّية مانعة الخُلُوِّ، مركّبة من نقيض مقدّم المتّصلة وعين تَالِيهَا، حال كون المنفصلتين، أعني مانعة الجمع ومانعة الخُلوّ، متعاكستين علىٰ المتّصلة الموجبة الكلّية في اللزوم، بمعنىٰ أنّ كلّ منفصلة موجبة كلّية مانعة الجمع، تستلزم متّصلة موجبة كلّية، مُقَدَّمُها عين أحد جزأي المنفصلة، وتاليها نقيض الآخر. وكلّ منفصلة موجبة كلّية مانعة الخلوّ، تستلزم متصلة موجبة كلّية، مقدّمها نقيض أحد جزأي المنفصلة، وتاليها عين الآخر. يقال: "(ج) متعاكس علىٰ (ب) في اللزوم، إذا كان (ج) مستلزما (ب)"، كما أنّ "(ب) مستلزم له".

وإلىٰ برهان الجميع أشار بقوله: "وإلّا لبطل اللزوم والانفصال"، يعني إذا

كان بين الأمرين لزوم كلّي. فلو لم يكن بين عين الملزوم ونقيض اللّازم مَنْعُ جَمْعٍ، لجاز اجتماعهما، فيثبت الملزوم مع عدم اللّازم، فلا يكون اللازم لازما. ولو لم يكن بين نقيض الملزوم وعين اللّازم مَنْعُ خُلُوٍّ، لجاز ارتفاعهما، فثبت الملزوم بدون اللّازم فلا يكون اللازم لازما. وإذا كان بين الأمرين مَنْعُ جَمْعٍ كُلِّيًا، فلو لم يكن عَيْنُ كلّ واحد منهما مستلزما لنقيض الآخر، لجاز ثبوت أحدهما مع عين الآخر، فلا يكون بينهما انفصال علىٰ سبيل مَنْعِ الجَمْعِ. وإذا كان بين الأمرين مَنْعُ خُلُوٍّ، فلو لم يكن نقيض كلّ واحد مستلزما لِعَيْنِ الآخر، لجاز ثبوت نقيض أحدهما علىٰ تقدير نقيض الآخر، فلا يكون بينهما انفصال علىٰ سبيل مَنْعِ الخُلُوِّ.

ولمّا كان كلّ منع الجمع، ومنع الخاصّ، مستلزما لاتّصالين. وكانت المنفصلة الحقيقية[1]، مشتملة علىٰ منع الجمع، ومنع الخلوّ جميعا، لزم استلزامها أربع متّصلات. اثنتان مُقَدَّمُهُمَا عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، واثنتان بالعكس. إذ لو لم يكن عين كلّ من الجزأين مستلزما لنقيض الآخر، لم يكن بينهما منع الجمع. ولو لم يكن نقيض كلّ منهما مستلزما لعين الآخر، لم يكن بينهما منع الخلوّ. مثلا، قولنا: "إمّا أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا"، يستلزم قولنا: "كلّما كان زوجا لم يكن فردا"، و"كلّما كان فردا لم يكن زوجا"، و"كلّما لم يكن زوجا

(١) «قال المنطقيون الشرطية المنفصلة التي اعتبر فيها التّنافي في الصدق والكذب، أي في التحقّق والانتفاء معا تسمّىٰ حقيقية، كقولنا: "إمّا أن يكون هذا العدد زوجا وإمّا أن يكون فردا". ومنها قضية يكون الحكم فيها علىٰ الأفراد الخارجية المحقّقة والمقدّرة، موجبة كانت أو سالبة، كلّية كانت أو جزئية. وإنّما سمّيت حقيقية لأنّها حقيقة القضية، أي وهي المتبادر عن مفهوم القضيّة عند الإطلاق، فكأنّها هي حقيقة القضية. قال المنطقيون: "فالحكم في الحقيقية ليس علىٰ الأفراد الموجودة في الخارج فقط، بل علىٰ كلّ ما قدّر وجوده من الأفراد الممكنة، سواء كانت موجودة في الخارج أو معدومة فيه"، فخرج الأفراد الممتنعة. فمعنىٰ قولنا "كلّ (ج ب)، كلّ ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة، فهو بحيث لو وُجد كان (ب)، هكذا ذكر المتأخّرون». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٨٨/١).

كان فردا"، و"كلّما لم يكن فردا كان زوجا". وكلّ واحدة من مانعة الجمع ومانعة الخُلُوِّ مستلزمة للأخرىٰ من نقيض الجزأين. يعني أنّ منع الجمع بين أمرين يستلزم منع الخلوّ بين نقيضهما. إذ لو جاز الخلوّ عن النقيضين لجاز اجتماع العينين، فيبطل منع الجمع. وكذا منع الخُلوّ بين أمرين، يقتضي منع الجمع بين نقيضيهما، إذ لو جاز اجتماع النقيضين، لجاز ارتفاع العينين. فيبطل منع الخلوّ. مثلا، إذا صدق "إمّا أن يكون الشيء إنسانا أو فرسا" مانعة الجمع، صدق "إمّا أن يكون لا إنسانا أو لا فرسا" مانعة الخُلوّ وبالعكس.



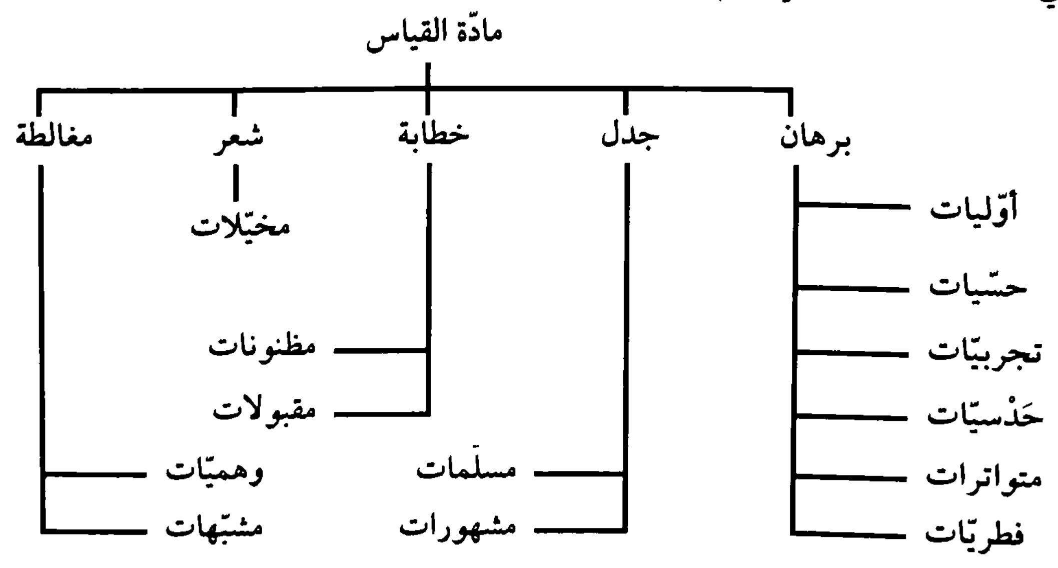
مبحث القياس(١)

قال:

"المقالة الثالثة"

أقول: "لمّا كانت العمدة في الإيصال إلى التصديق هو القياس، وضع المقالة

(١) **القياس ــ Syllogisme**: «هو الاستدلال من حال الكلّي على حال الجزئي». (الجلالي محمد تقي الحسيني: تقريب التهذيب في علم المنطق، ص١٣٥).
ـ «القياس قول مؤلّف أقوال إذا وُضعت لزم عنها بذاتها، لا بالعرض، قول آخر غيرها اضطرارا». (ابن سينا: النجاة، ص ٤٧).
إذن هو «قول مؤلّف من قضايا يلزم لذاته قول آخر، وبعبارة أوضح: هو الاستدلال من حال الكلّي على حال الجزئي بتطبيق القاعدة الكلّية على الجزئي لمعرفة حكمه.
مثل: تطبيق "الإنسان جسم" على "محمود".
ليُعْرَفَ الحُكم المترتّب عليه وهو: "محمود جسم".
فيقال: "محمود إنسان"، و"كلّ إنسان جسم" فـ"محمود جسم".
و"الكلّي" في المثال، هو "الإنسان".
و "الجزئي" في المثال، هو "محمود".
و"الحكم" في المثال، هو "جسم".
وبتطبيق القاعدة الكلّية على الجزئي المذكور، عرفنا: "محمود جسم"». (الجلالي محمد تقي الحسيني: تقريب التهذيب في علم المنطق، ص ١٣٨).



له وجعل الاستقراء والتّمثيل من الملحقات به"[١].

والقياس: "قول مؤلف[٢] من قضايا، متىٰ سُلِّمَتْ لزم عنها لذاتها قول آخر"[٣].

---

(١) «بناء علىٰ مذهب المتأخّرين يعتبر القياس أحد أقسام الحجّة، أمّا موضوعه فهو "المعرّف والحجّة"، والحجة علىٰ ثلاثة أقسام وهي: ١ ـ القياس، ٢ ـ الاستقراء ٣ ـ التّمثيل. وهذه التي عبّر عنها "الشيخ المظفر في كتابه "المنطق" بـ"طرق الاستدلال غير المباشر الثلاثة"».
ـ ر: الرحيمي محمد علي محراب علي، محاضرات في المنطق، ٥/٣.

(٢) ذهب "الملّا عبدالله" إلىٰ أنّ "السعد التفتازاني" قد عنىٰ بقوله (مُؤَلَّف) أن «يشير إلىٰ أنّ تركيب الحجّة (من القضايا) غير كافٍ، بل يشترط أن يكون علىٰ هيئة خاصّة بشكل خاصّ "هي الأشكال الأربعة" بحيث تأتلف القضايا في حجّة، وهذه "الهيئة الخاصّة" تسمّىٰ جزءا صوريا للحجة كما أنّ لها أجزاء مادّية». (الملا عبدالله اليزدي: حاشية علىٰ التهذيب، ص١٥٧).

(٣) **القياس**: «قول مؤلّف من قضايا يلزم لذاته قول آخر فإن كان مذكورا فيه بمادّته وهيئته فاستثنائي، وإلّا فاقتراني حملي أو شرطي، وموضوع المطلوب من الحملي يسمّىٰ أصغر ومحموله أكبر والمكرّر أوسط، وما فيها الأصغر الصّغرىٰ، والأكبر الكبرىٰ، والهيئة شكلا، والأسط إمّا محمول الصغرىٰ موضوع الكبرىٰ هو الشّكل الأوّل، أو محمولها فالثاني، أو موضوعهما فالثالث، أو عكس الأوّل فالرابع. ويُشترط في الأوّل إيجاب الصّغرىٰ وفعليّتها وكلّية الكبرىٰ، لينتج الموجبتان مع الموجبة، أو بالعكس موجبة جزئية، أو مع السّالبة الكلّية، أو الكلّية مع الجزئية سالبة جزئية بالخُلف، أو عكس الصّغرىٰ أو عكس التّرتيب ثم النتيجة وفي الرّابع إيجابهما مع كلّية الصّغرىٰ أو اختلافهما مع كلّية إحداهما لينتج الموجبة الكلّية مع الأربع، والجزئيّة مع السّالبة الكلّية والسّالبتان مع الموجبة الكلّية وكلّتيهما مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية، إن لم يكن سلب وإلّا فسالبة بالخُلف أو بعكس التّرتيب ثم النتيجة أو بعكس المقدّمتين أو بالردّ إلىٰ الثاني بعكس الصغرىٰ أو الثالث بعكس الكبرىٰ». (سعد الدين التفتازاني: تهذيب المنطق والكلام، ص ص ١١ ـ ١٢).
ـ «هو قول مؤلف من أقوال إذا سلّم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول أخر». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ٢٠٧/١).
ـ ويرىٰ "الغزالي" أنّ القياس هو «عبارة عن أقاويل مخصوصة أُلِّفَتْ تأليفا مخصوصا، ونُظِّمت نَظْمًا مخصوصا بشرط مخصوص، يلزم منه رأي هو مطلوب النّاظر. والخلل يدخل عليه تارة من الأقاويل التي هي مقدّمات القياس، إذ تكون خالية عن شروطها، وأخرىٰ من كيفيّة التّرتيب=

والمُراد بالقول الأوّل، المؤلّف المعقول إذا جعلنا التعريف للقياس المعقول، والمؤلّف الملفوظ إذا جعلنا التعريف للقياس الملفوظ. ولزوم القول الآخر عن المعقول ظاهر. وأمّا عن الملفوظ فباعتبار أنّه يدلّ على المعقول، فإنّ القياس الملفوظ ليس بقياس من حيث اللفظ بل من حيث إنّه دالّ عل معنى معقول. فالتلفّظ بالقضايا، يستلزم تعقّل معانيها بالنّسبة إلى العَالِم بالوضع. وتعقّل معانيها على تقدير التّسليم، يستلزم النّتيجة. فالمُراد بالقول الآخر هو المؤلَّف المعقول، المعقول قطعا. لأنّ التلفّظ بالنّتيجة لا يلزم من التلفظ بالقضايا، ولا من تعقّل معانيها[١].

وذكر القول لأنّه جنس القياس. وذكر المؤلّف ليتعلّق به قوله من القضايا. والمراد من القضايا ما فوق الواحدة، فتخرج عن حدّ القياس القضية الواحدة المستلزمة لعكسها، أو عكس نقيضها. أمّا خروج القضية البسيطة، فظاهر. وأمّا خروج المركّبة، فلأنّه إنّما يقال لها في العُرف إنّها قضية واحدة مركّبة عن قضيتين. ولا يقال إنّها قضيتان. وبهذا يندفع الاعتراض على تعريف القياس أنّه يشمل القضية المركّبة المستلزمة لعكسها أو لعكس نقيضها[٢].

= والنّظم وإن كانت المقدّمات صحيحة يقينيّة، ومَرَّةً منهما جميعا». (الغزالي: محك النظر، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، د ت، ص ٦٩).

ـ والقياس هو نوع من أنواع الاستدلال غير المباشر.

مثاله:

ـ "كلّ ناقص حيوان".

ـ "كلّ حيوان جسم حي".

ـ "كلّ ناطق جسم حي".

(١) في تعريف "أرسطو" للقياس لم يورد فيه لفظ "القضية" وهذا دليل على مدى تطوّر المنطق الصّوري على يد العلماء المسلمين. يقول "أرسطو": «القياس هو قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء مّا آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء، وأعني أنّ من أجل هذه يلزم، أي أنّه ليس يحتاج إلى زيادة ماهو من خارج في أن يكون ضروريّا». (ارسطو: منطق ارسطو، ١/١٤٢).

(٢) ذلك أنّ «المركّبات التي لا تكون مركّبة من قضايا، أي المركّبات غير التامّة كالإضافي ونحوه،=

وقوله: "متىٰ سُلِّمت"، إشارة إلىٰ أنّ مقدّمات القياس لا يجب أن تكون مُسَلَّمَة[1] أي مقبولة، بل لو كانت منكرة، لكنّها بحيث لو سُلِّمت[2] لزم عنها النتيجة، فهي قياس. فيدخل في التعريف، القياس الصادقُ المقدّمات وغيره.

وقوله: "لزم"، ليخرج الاستقراء والتّمثيل[3]، فإنّ تسليم المقدّمات فيهما، لا يستلزم النتيجة لكونها ظنّيات.

وقوله: "عنه"، ليخرج ما يستلزم قولا أخر، بحسب خصوص المادّة. كما في قولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر، وكلّ حجر جماد". فإنّه يلزم منه: "لا شيء من الإنسان بجماد"، ولكن لا من نفس القضايا.

= فإنّها وإن كانت مركّبات إلّا أنّها لم تكن مؤلّفة من قضايا، فتخرج حينئذ عن تحت تعريف القياس، علىٰ أساس أنّ القياس يلزم أن يكون مؤلّفا من قضايا وتلك لم تكن كذلك». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ٣/١٠).

(١) «وليس من شرطه أن يكون مسلّم القضايا، حتىٰ يكون قياسا، بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلمت قضاياه، لزم منها (عنها) قول آخر، فهذا شرطه في قياسته (قياسه) فربّما كانت مقدّماته غير واجبة التّسليم، ويكون القول قياسا، لأنّه بحيث لو سلم ما فيه علىٰ غير واجبة، كان يلزم عنه قول آخر». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٣٧٤).

(٢) إشارة إلىٰ ما يسمّيه "أرسطو" بالقياس الكامل «والقياس الكامل هو القياس الذي ليس يحتاج في بيان ما يجب عن مقدّماته إلىٰ استعمال شيء غيرها. والذي ليس بكامل هو الذي يحتاج في بيان ما يجب عن مقدّماته إلىٰ استعمال شيء واحد أو أشياء ممّا هو واجب عن المقدّمات التي أُلّف منها، غير أنّها لم تكن استعملت في المقدّمة. وإنّما يقال أنّ الشيء مقول علىٰ الكلّ إذا لم يوجد من كلّ الموضوعة شيء لا يقال هذا عليه. وكذلك القول فيما لا يقال علىٰ شيء منه». (أرسطو: المنطق الأرسطي، ١/١٤٣).

(٣) لأنّ «المقصود الأقصىٰ والمطلب الأسْمَىٰ من الفنّ هو القياس لأنّه العُمْدة في استحصال المطالب التّصديقية، لأنّه مفيد لليقين باعتبار أنّ الاستقراء لا يفيد اليقين إلّا إذا كان قياسا مُقسّما، وكذلك التّمثيل لا يفيده إلّا إذا كانت علّته قطعيّة، وحينئذ يرجع إلىٰ القياس». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ٣/١٢).

قوله: "لذاتها"[١]، احتراز[٢] عمّا يستلزم قولا آخر بواسطة مقدّمة غريبة، إمّا أجنبية، أي غير لازمة من المقدّمات كما في قولنا: "(أ) مُسَاوٍ لـ(ب)" و" (ب) مُسَاوٍ لـ(ج)"، فـ" (أ) مُسَاوٍ لـ(ج)"، بواسطة صدق، "كلّ مُساوي المُساوي، مُسَاوٍ"، فإنّه لو لم يصدق مثل هذه المقدّمة لم يصدق القول الآخر، كما في قولنا: "(أ) نِصْفٌ لـ(ب) و(ب) نِصْفٌ لـ(ج)"، فإنّه لا يلزم: "(أ) نِصْفٌ لـ(ج)، إذ لا يصدق أنّ نِصْفَ النِّصْفِ نِصْفٌ. وإمّا غير أجنبيّة، أي تكون لازمة من المقدّمات، كما في قولنا: "جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر". و"كلّ ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر"، فإنّه يلزم منهما أنّ جزء الجوهر جوهر، لكن بواسطة عكس نقيض المقدّمة الثانية، وهو قولنا: "كلّ ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، فهو جوهر". مع أنّه ليس بقياس بالنسبة إلىٰ هذه القضية اللّازمة.

---

(١) «يعني أنّ لزوم القول الآخر في القياس ينبغي أن يكون لذات القياس لا بواسطة انضمام مقدّمة خارجية أجنبية عن القياس، وعليه فيخرج بهذا القيد مركّب مؤلّف من قضايا يلزم منه قول آخر بوساطة مقدّمة غريبة كقياس المساواة، فإذا قلنا مثلا: "(أ) مُسَاوٍ لـ (ب) و(ب) مُسَاوٍ لـ (ج)، فإنّهما يستلزمان أنّ (أ) مُسَاوٍ لـ (ج)، فلزم منهما قول آخر لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدّمة غريبة أجنبية وهي (أنّ كلّ مساوي المساوي للشيء مُسَاوٍ لذلك الشيء)، ولذلك لم يتحقّق الاستلزام إلّا حيث تصدق هذه المقدّمة الخارجية وتتمّ كما في المثال المذكور، وأمّا إذا لم تصدق تلك المقدّمة الخارجية أو فُقدت، فلم يحصل من هذا القياس شيء ولم يلزم منه قول آخر، كما في قولنا: "(أ) مُبَايِنٌ لـ (ب) و(ب) مُبَايِنٌ لـ (ج) لم يلزم منه أنّ (أ) مُبَايِنٌ لـ (ج)، لأنّ مُبَايِنَ المُبَايِنِ لا يجب أن يكون مُبَايِنًا، كما يقال: "أنّ الفرس مُباين للإنسان"، و"الإنسان مُباين للصّاهل"، مع أنّه لا يصدق أنّ "الفرس مُباين للصاهل"، وكذا الحال لو قلنا: "(أ) نِصْفٌ لـ (ب) و(ب) نِصْفٌ لـ (ج) لم يحصل منه أنّ (أ) نِصْفٌ لـ (ج) لأنّ نصف النّصف لا يكون نصفا بل يكون ربعا"». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ١٣/٣).

(٢) «يخرج به قياس المساواة... فإنّ قياس المساواة إنّما يلزم منه القول الآخر لمقدّمة خارجة عنه لا لذاته، بل لصدق المقدّمة الخارجية، وهي "مُساوي المُساوي مُساوٍ"». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٢٥٤/٣).

وفسّروا المقدّمة الغريبة بما تكون حدودها مغايرة لحدود مقدّمات القياس، حتىٰ تدخل فيه القياسات المُبيَّنة بطريق العكس المُستوي، ويخرج المبيّن بطريق عكس النقيض. سبب ذلك أنّهم اعتقدوا وجوب تكرّر الحدّ الأوسط. وهو حاصل في المبيّن بالعكس المستوي، دون عكس النقيض. ودون قياس المساواة. وهذا الوجوب ممّا لا يقتضيه تعريف القياس.

وقوله: "قول آخر"، إشارة إلىٰ وجوب مُغايرة النتيجة لكلّ من المقدّمتين. لأنّ النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم، بخلاف المقدّمتين. وقيل: "لأنّه لو لم تعتبر المغايرة، لزم أن تكون كلّ قضّيتين قياسا". كقولنا: "كلّ إنسان حيوان"، و"كلّ حجر جماد"، فإنّهما يستلزمان إحداهما ضرورة استلزام الكلّ للجزء. وفيه نظر، لأنّا لا نُسلّم أنّها لازمة من المقدّمتين، فإنّ معنىٰ اللزوم عنها أن يكون لهما دخل في ذلك. وظاهر أنّ المقدّمة الأخرىٰ لا دخل لها في ذلك. فإن قيل: "قولنا: "كلّ إنسان حيوان"، و"كلّ حيوان حيوان"، ينتج "كلّ إنسان حيوان" مع أنّه عين الصغرىٰ". قلنا: "لا نُسلّم أنّ هذا قياس، ولو سُلِّم فالمُغايرة متحقّقة بأنّ هذه المقدّمة في القياس مشروطة بأن تكون مؤلّفة مع الأخرىٰ تأليفا منصوصا بأن تتقدّم عليها، والنتيجة ليست كذلك، وهذا بخلاف مثل قولنا: "كلّ إنسان حيوان" و"كلّ حجر جماد"، فإنّه لا يشترط فيه وضعٌ وتأليف مخصوص".

قال: "وهو استثنائي".

أقول: "إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكورا بالفعل في القياس، يسمّىٰ القياس استثنائيا[1]، ....

---

(١) القياس الاستثنائي Syllogisme exceptif: فهو «مؤلّف من مقدّمتين إحداهما شرطية، والأخرىٰ وضعٌ أو رفعٌ لأحد جزئيها». (ابن سينا: النجاة، ص ٧٧).

مثل قولنا: "إن كان زيد يمشي، فهو يحرّك إذن قدميه، ولكنّه ليس يحرّك رجليه". فينتج أنّه=

. . . .

= "لا يمشي". وقد سُمّي هذا القياس استثنائيا لاشتماله على الاستثناء، وله قسمان، قسم تكون فيه الشرطية متّصلة، ويسمّى بالشرطي المتّصل (Hypothétique)، مثل قولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، "لكن الشمس طالعة"، "فالنهار موجود". وقسم تكون فيه الشرطية منفصلة ويسمّى بالشرطي المنفصل (Disjonctif). هذا العدد إمّا زوج، وإمّا فرد، ولكنّه زوج، فليس إذن بفرد". (ر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ٢/٢٠٨).

ـ **القياس الاستثنائي**: «القياس على ثلاثة أقسام:

الأول: القياس الاستثنائي: وهو الذي ذُكر في مقدّماته نفس النتيجة، أو نقيض النتيجة أي "سلبها"، مثل:

١ ـ "إن كان هذا إنسانا".

٢ ـ "فهو حيوان".

٣ ـ "لكنّه إنسان".

النتيجة: "فهو حيوان". فالنتيجة قد صرّحت بنفسها في المقدّمة الثانية.

ومثل:

١ ـ "إن كان هذا إنسانا".

٢ ـ "فهو حيوان".

٣ ـ "لكنه ليس بحيوان".

النّتيجة: "فهو ليس بإنسان". فالنّتيجة قد صرّح بنقيضها وهو: "هذا إنسان"، في المقدّمة الأولى، وإنّما سُمّي هذا القياس بـ"الاستثنائي" لاشتماله على أداة الاستثناء وهي "لكن".

الثاني: "القياس الاقتراني": وهو الذي لم يذكر في مقدماته نفس النتيجة، ولا نقيضها مثل:

١ ـ "هذا إنسان".

٢ ـ "وكل إنسان جسم".

النتيجة: "فهذا جسم".

فالنتيجة لم تذكر هي ولا نقيضها في المقدّمتين.

وإنّما سُمّي هذا القياس بـ"الاقتراني" لاشتماله على "واو" الجمع بين المقدّمتين.

الثالث: "قياس المساواة" وهو مثل: "يد مُسَاوٍ ـ في الطّول ـ لعمرو" و"عمرو" مُسَاوٍ ـ في الطول ـ لباقر" ينتج: "زيد مُسَاوٍ ـ في الطول ـ لـ"باقر" وتسمية "قياس المساواة" ليس إلاّ تسمية بأوّل مثال=

لاشتماله على حرف الاستثناء. أعني، "لكن"[١]، كقولنا: "إن كان هذا جسما فهو متحيّز، لكنّه جسم"، يُنتج "أنّه متحيز"، وهو مذكور بالفعل في القياس، أو "لكنّه ليس بمتحيّز" يُنتج "أنّه ليس بجسم"، ونقيضه مذكور بالفعل في القياس، وإلّا سُمّي اقترانيّا لما فيه من اقتران الحدود".

وإنّما قال: "بالفعل"، لأنّ النتيجة مذكورة بالقوّة في الاقتراني[٢] أيضا. لأنه

= مثّل له، وكان فيه لفظ "مُسَاوٍ" وإلاّ فهو يجري في غير التّساوي أيضا». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ٢٧).

(١) استعمل المصنّف والمناطقة كلمة "لكن" واعتبرت أصلا في تسمية القياس بالاستثنائي، وإن لم تكن "لكن" من أدوات الاستثناء، إلّا أنّها تفيد عمل "إلّا" الاستثنائية في الاستثناء المنقطع، ودفع توهّم دخول ما بعدها في حكم ما قبلها.

(٢) **القياس الاقتراني**-Syllogisme Catégorique: «هو قياس بسيط يتألّف من ثلاثة أقوال، من مقدّمتين (قضيّتين) حمليتيّن ونتيجة تلزم بالضّرورة عنهما. وقد سمّي كذلك لاقتران الحدود فيه بلا استثناء. لكن النتيجة تكون أجزاؤها متفرّقة فيه ولا تكون مذكورة فيه بهيئتها الاجتماعية.

ـ يتألّف القياس الإقتراتي الحملي من: ١/ مقدّمتين (مقدّمة كبرى ومقدّمة صغرى) ٢/ من نتيجة تنبثق بالضّرورة عن المقدمتين.

ـ يتكوّن أيضا من ثلاثة حدود:

ـ **القياس الاقتراني الحملي** (-Syllogisme connectif catégorique مثل:

1- هذا إنسان

2- وكلّ جسم إنسان

المقدّمات

قياس إقتراني حملي

3- فهذا جسم

النتيجة

«فهذا القياس مشتمل على مقدّمتين:

الأولى وهي: "هذا إنسان". تسمّى (الصغرى).

والثانية وهي: "كلّ إنسان جسم". تسمّى (الكبرى).

وهاتين المقدّمتين تشتملان على ثلاث كلمات تسمّى (الحدود) وهي: (هذا) و(إنسان) و(جسم).=

مشتمل علىٰ مادّة النتيجة، أعني الموضوع والمحمول، ومادّة الشيء، يكون الشيء معها بالقوّة. فإن قيل: "اشتمال القياس علىٰ النتيجة بالفعل ينافي وجوب مغايرة النتيجة لكلّ من مقدّمات القياس، علىٰ ما مرّ في التعريف". قلنا: "لا منافاة، فإنّ النتيجة في قولنا مثلا: "إن كان هذا جسما فهو متحيّز، لكنّه جسم"[١]، هي القضية الحملية[٢] المحتملة للصدق والكذب. أعني قولنا: "هذا متحيّز"،

= فالكلمة التي في المقدمة الأولىٰ فقط ـ أعني: (هذا) تسمّىٰ (الأصغر). والكلمة التي في المقدمة الثانية فقط أي: (جسم) ـ تسمّىٰ (الأكبر). والكلمة التي تكرّرت في المقدمتين ـ أي: (إنسان) ـ تسمّىٰ (الأوسط).

وفي "نتيجة" القياس يسقط "الأوسط" ويصير "الأصغر" موضوعا و"الأكبر" محمولا، كما في المثال السابق فإنّ النتيجة "هذا جسم" ليس فيه "الأوسط" وهو "الإنسان"، وإنّما فيه "هذا" و"جسم" والأول "أصغر" والثاني "أكبر"». (الشيرازي صادق الحسيني: موجز في المنطق، ص ٢٦).

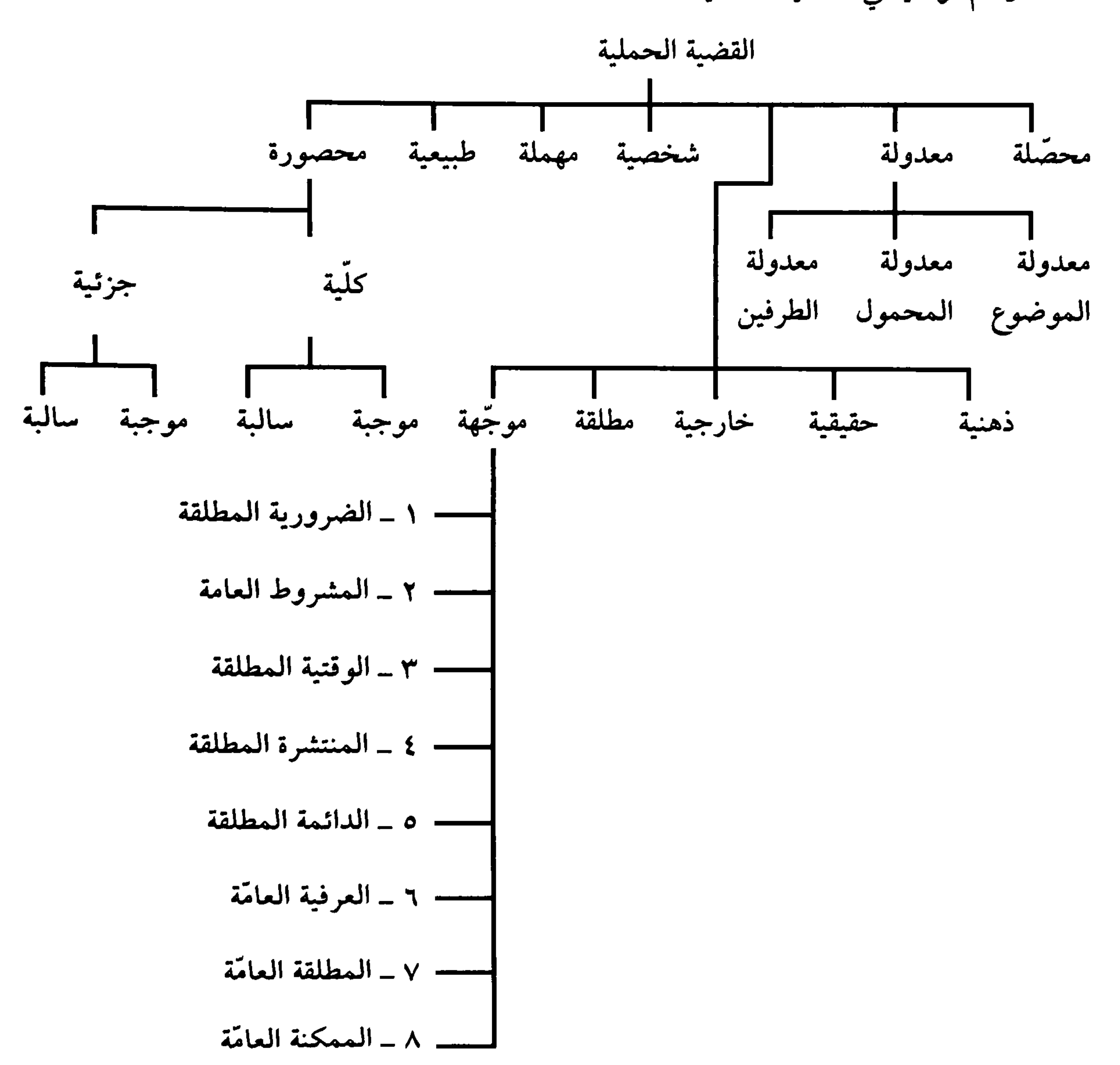
(١) كذلك مثل قوله تعالىٰ:

- ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [طه: ٥٢].
- ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١].
- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].
- ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].
- ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكْذِيبٍ﴾ [البروج: ١٩].
- ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠].
- ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١].

(٢) **القضية الحملية**: «إن لم يبيّن فيها جهة نسبة المحمول إلىٰ الموضوع، تسمّىٰ (مطلقة) مثل (الإنسان حيوان)، حيث لم يُبيَّن فيها أنّ ثبوت الحيوانية للإنسان أبديٌّ، أو في بعض الأوقات، أو غير ذلك. وإن بيّن فيها جهة النّسبة سمّيت (موجّهة) وأهم أقسامها ثمانية: =

وهو مُغاير لكلّ من مقدّمتي القياس، لأنّ المقدّمة الأولىٰ هي الشرطية المشتملة علىٰ الحكم بلزوم التّالي للمُقَدَّمِ. أعني قولنا: "إن كان هذا جسما فهو متحيّز"، لا نفس التّالي أو المقدّم، لأنه ليس بقضية. والمقدّمة الثانية هي قولنا: "لكنّه جسم". ومعنىٰ كون النّتيجة مذكورة بالفعل في القياس، أنّها بأجزائها المادّية وهيئتها التأليفية، مذكورة فيه. وإن طرأ عليها ما أخرجها عن كونها قضية وعن احتمالها الصّدق والكذب.

= ـ رسم توضيحي للقضية الحمليّة:



قال: "وموضوع المطلوب".

أقول: "بيان هذه الاصطلاحات[١] على ما ذكره ممّا يخصّ الاقتراني الحملي. فكان الأنسب أن يُقسّم الاقتراني، أوّلا، إلى الحملي والشرطي. ثم يبيّن ذلك في الحملي، أو أن يقول: ـ بدل الموضوع والمحمول ـ "المحكوم عليه والمحكوم به"[٢]. ليعمّ الحملي والشرطي. ووجه تسمية الموضوع بالأصغر والمحمول بالأكبر، أنّ الموضوع في الغالب أخصّ، فيكون أقلّ أفرادا، والمحمول أعمّ، فيكون أكثر أفرادا. ووجه تسميته بالأوسط أنّه الحدّ المكرّر المتوسّط، بين الأصغر والأكبر، ليتلاقيا ويتحقّق العلم بالإنتاج. فإنّ القياس إنّما

(١) نورد المصطلحات العامّة في القياس ـ مع التذكير أنّه توجد مصطلحات خاصّة بكلّ نوع تطلب في مواقعها ـ.

١ ـ **صورة القياس**- Forme de syllogism: ويُقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا.

٢ ـ **المقدمة**- L'antécédent: وهي كلّ قضية تتألّف منها صورة القياس. والمقدّمات تسمّى أيضا "موادّ القياس".

٣ ـ **المطلوب**- Revendication: وهو القول اللّازم من القياس. ويُسمّى "مطلوبا" عند أخذ الذهن في تأليف المقدّمات.

٤ ـ **النتيجة**- Conclusion - corollaire: وهي المطلوب عينه، ولكن يُسمّى بها بعد تحصيله من القياس.

٥ ـ **الحدود**- Termes: وهي الأجزاء الذاتية للمقدّمة، ونعني بـ" الأجزاء الذاتية" الأجزاء التي تبقى بعد تحليل القضية، فإذا فكّكنا وحلّلنا الحملية مثلا إلى أجزائها لا يبقى منها إلّا الموضوع والمحمول، دون النّسبة، لأنّ النّسبة إنّما تقوم بالطرفين للرّبط بينهما، فإذا أُفرد كلّ منهما عن الآخر فمعناه ذهاب النسبة بينهما، وأمّا السّور والجهة فهما من شؤون النسبة فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حلّلنا الشرطية إلى أجزائها لا يبقى منها إلّا المُقدّم والتّالي.

فالموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي هي الأجزاء الذاتية للمقدّمات، وهي الحدود فيها». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٣/٢٥٥).

(٢) لقد كان "الغزالي" في معيار العلم يستعمل مفهومي (الموضوع والمحمول) في كتابه (معيار العلم)، واستعاض عنهما بمفهومي (المحكوم عليه والحكم) في كتابه (محكّ النظر).

ـ ر: الغزالي: محك النظر، تعليق، رفيق العجم، ص ٢٧.

ضبط قواعده وعرف أحكامه إذا اشتمل على حدّ مكرّر بين طرفي المطلوب. فإن قلتَ: "الحَدُّ الأوسط في الشكل الأوّل والرّابع ليس بمتكرّر، لأنّه إذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم. وإذا وقع موضوعا فالمراد به الذات". قلت: "إذا قلنا كلّ مثلّث شكل، فلا يخفى أَنْ ليس المعنى أنّ كلّ فرد من أفراد المثلّث هو عين مفهوم الشّكل. فإنّه ظاهر البطلان، بل المعنى أنّ كلّ فرد من أفراد المثلّث يصدق ويقال عليه مفهوم الشّكل. نصّ على ذلك "الشيخ" في كتبه، حيث قال: "إذا قلنا كلّ مثلّث شكل، فمعناه أنّ ما يقال له المثلّث فهو بعينه يقال له الشكل. وإذا كان المعنى كلّ مثلّث مقول وصادق عليه الشكل". ثم قلنا: "وكلّ شكل كذا بمعنى كلّ ما يقال ويصدق عليه الشّكل فهو كذا. كان تكريرا للحدّ الأوسط"، بخلاف ما إذا قلنا: "مورد التقسيم إلى التصوّر والتّصديق هو العلم، وكلّ علم فإمّا تصوّر وإمّا تصديق، فإنّ معنى الصّغرى أنّ مورد التقسيم هو عين مفهوم العلم، لا ما يصدق عليه مفهوم العلم. ومعنى الكبرى[1] أنّ كلّ ما يصدق عليه العلم فهو كذا، فلا يتكرّر الوسط، ولا ينتج".

والحاصل أنّه إن أريد بكون المحمول هو المفهوم أنّ ذات الموضوع عين مفهوم المحمول، ففساده ظاهر. وإن أريد أنّه يصدق عليه مفهوم المحمول، فتكرّر الوسط في الشكلين ظاهر.

قال: "واقتران الصغرى".

أقول: "التحقيق أنّ القياس باعتبار إيجاب مقدّمتيه المقترنتين وسلبهما

(١) **الكبرى** ـ Majeure: «الكبرى في القياس الحملي هي المقدّمة التي يظهر فيها الحدّ الأكبر، وفي القياس الشرطي أو الاستثنائي هي التي تتضمّن الشرط.

والحدّ الأكبر (Majeur-ou Grand Terme)، في القياس الحملي هو الحدّ الذي يكون محمولا في النتيجة، ويقابله الحدّ الأصغر». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ٢/٢١١).

وكلّيتهما وجزئيّتهما، يسمّىٰ قرينة[١] وضربا. وباعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفيّة الحدّ الأوسط عند الأصغر والأكبر، من جهة كونه موضوعا لهما أو محمولا يُسمّىٰ شكلا، فقد يتّحد الشكل مع اختلاف الضرب كما في ضروب الشكل الأول. وقد يكون بالعكس كالموجبتين الكلّيتين مثلا من الشكل الأوّل والثالث[٢].

والأشكال أربعة، لأنّ الأوسط إن كان محمولا في الصغرىٰ موضوعا في الكبرىٰ فهو الشكل الأول[٣]، لأنّه الوارد علىٰ النّظم الطبيعي. أعني الانتقال من الأصغر إلىٰ الأوسط، ثم من الأوسط إلىٰ الأكبر، وهو البيّن الإنتاج والمنتج

---

(١) «فهذان الشرطان أعني:
- إيجاب الصغرىٰ.
- كلّية الكبرىٰ.
يوجدان معا في أربع قرائن من الستة عشر المذكورة. فإنّ الإيجاب:
- إمّا كلّي وإمّا جزئيّ.
والكلّية إمّا:
- إيجابية أو سلبية.
ومضروب الإثنين في نفسه أربعة. فإذن القرائن القياسية أربعة. والبقية عقيمة لفقدان أحد الشرطين، أو كليهما. وإذا كانت الصّغريات موجّهة بجهات تستلزم سالبتها من جهتها، كانت القرائن القياسية ثمانية. وجميع هذه القرائن بيّنة الإنتاج في هذا الشكل». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٣٨٨ ـ ٣٨٩).

(٢) ر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/٣٨٤ ـ ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٣) **الشكل الأول** Premier aspect - forme-: «وهو ما كان الأوسط فيه محمولا في الصغرىٰ موضوعا في الكبري. أي يكون وضع الحدّين في المقدّمتين مع الأوسط بين وضع أحدهما مع الآخر في النتيجة، فكما يكون الأصغر موضوعا في النتيجة، يكون موضوعا في الصّغرىٰ، وكما يكون الأكبر محمولا في النتيجة، يكون محمولا في الكبري...
ويتكوّن من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة كلّية. مثاله:
- كلّ ب م   - وكلّ م حـ   ... كلّ ب حـ
- مثاله: - كلّ خمر مسكر.   - وكلّ مسكر حرام.   ... كل خمر حرام».
- ر: المظفر محمد رضا: المنطق، ٢/٢١٠ ـ ٢١١.

للمطالب الأربع. وإن كان محمولا فيهما فهو الثاني، لموافقته الأوّل في الصغرىٰ، التي هي أشرف المقدّمتين لاشتمالها علىٰ الأصغر، أعني الموضوع الذي لأجله يُطلب المحمول، ولكونه مُنْتِجًا للكلّي الذي هو أشرف، وإن كان سلبا من الجزئي، وإن كان إيجابا، لأنّ الكلّي أنفع في العلوم وأدخل تحت الضبط. وإن كان موضوعا فيهما فهو الثالث، لموافقته الأوّل في الكبرىٰ. وإن كان موضوعا في الصّغرىٰ محمولا في الكبرىٰ فهو الرابع، الذي يخالفه الأول في المقدّمتين جميعا.

ولذا كان بعيدا عن الطبع جدا، حتىٰ أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار.

قال: "أمّا الشكل[١] الأوّل".

أقول: "يشير ههنا إلىٰ شرائط الأشكال بحسب الكمّية والكيفيّة[٢]. ويورد

(١) الشّكل ـ Aspect - Forme: «الأشكال أربعة لأنّ الأوسط إن كان محمولا في الصغرىٰ موضوعا في الكبرىٰ فهو الشّكل الأوّل كقول النبي ﷺ: «"كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار"، ونتيجته كلّ بدعة في النّار. وشرط إنتاجه إيجاب الصغرىٰ وكلّية الكبرىٰ وهو يختصّ بأنه ينتج الموجبة الكلّية وباقي الأشكال لا ينتج الموجبة الكلّية بل إمّا موجبة جزئية أو سالبة، وإن كان محمولا فيهما أي في الصغرىٰ والكبرىٰ فهو الشّكل الثاني كقول البعض: "كلّ غائب مجهول الصفة"، و"كلّ ما يصحّ بيعه ليس بمجهول". ونتيجته "كلّ غائب لا يصحّ بيعه". وشرط إنتاجه اختلاف مقدّمتيه في الإيجاب والسّلب وكلّية كبراه، ومن خواصّه أنّه لا ينتج إلاّ سالبة. وإن كان موضوعا فيهما فهو الشّكل الثالث، كقول البعض: "كلّ برّ مُقتات"، و"كلّ برّ ربوي". ونتيجته "بعض المُقتات ربوي". وشرط إنتاجه أن تكون صغراه موجبة وأن تكون إحدىٰ مقدّمتيه كلّية. ومن خواصّه أنّ نتيجته لا تكون إلاّ جزئيّة. وإن كان عكس الأوّل بأن يكون موضوعا في الصّغرىٰ محمولا في الكبرىٰ فهو الشّكل الرابع، وسمّاه البعض بالسّياق البعيد أيضا، كما في "شرح إشراق الحكمة" كقولنا: "كلّ عبادة لا تستغني عن النّية وكلّ وضوء عبادة". ونتيجته "بعض مُستغن عن النّية ليس بوضوء"، هكذا في "العضدي". وفي "شرح المطالع" هذا مختصّ بالقياس الحملي. ومن الواجب أن يعتبر بحيث يعمّه وغيره. فقال: "الوسط إن كان محكوما به في الصغرىٰ محكوما عليه في الكبرىٰ فهو الشّكل الأول"، وهكذا إلىٰ آخر التقسيم». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/١٠٣٨).

(٢) في الشكل الأوّل يجب توفّر ثلاثة شروط: =

فصل المختلطات لبيان شرائطها بحسب الجهة(١)، وهذه الشرائط شرائط لقياسية الأشكال، حتىٰ لو انتفىٰ شيء منها لم تكن المذكورات أقيسة، لعدم لزوم القول الآخر عنها. فالشكل الأول شرطه، أمّا بحسب الكيفية فإيجاب الصّغرىٰ، لأنّ الحكم في الكبرىٰ إنّما هو علىٰ ما ثبت له الأوسط، وإن كان الحكم في الصّغرىٰ بسلب الأوسط عن الأصغر لم يدخل الأصغر تحت ما ثبت له الأوسط فلم يتعدّ حكم الكبرىٰ إليه كقولنا: "لا شيء من الإنسان بفرس"، و"كلّ فرس صهّال". فإن قيل: "إذا كانت الصّغرىٰ سالبة، نجعل موضوع الكبرىٰ ما سلب عنه الأوسط". وحينئذ يتحقّق الإنتاج. كقولنا: "لا شيء من (ج ب)" و"كلّ ما ليس (ب) فهو (أ) لينتج كلّ (ج أ). قلنا: "لو سلّم الإنتاج، فهذا إنّما يكون هو الشكل الأوّل إذا كان موضوع الكبرىٰ. أعني ما سلب عنه (ب) محمولا في الصّغرىٰ، وحينئذ

= ـ **الشرط الكيفي- Condition qualitative**: وهو عبارة عن إيجاب الصغرىٰ، فلو كانت الصغرىٰ سالبة لما أنتج حينئذ.

ـ **الشرط الكمّي- Condition quantitative**: وهو عبارة عن كلّية الكبرىٰ، فلو كانت كبراه جزئية لما أنتج.

ـ **الشرط الجهتي- Condition du mode**: وهو عبارة عن فعليّة الصغرىٰ، فلو كانت الصّغرىٰ موجّهة بجهة الإمكان لكان عقيما.

هذه هي الشروط التي إذا ما تحقّقت كان الشكل الأوّل منتجا، ثم نأتي إلىٰ سبب وعلّة اشتراط هذه الشروط في الشّكل الأوّل.

أمّا سبب اشتراط الأوّلين من إيجاب الصّغرىٰ وفعليّتها، وإنّما أُدمج الشرطان معا باعتبار أنّ كليهما يرجعان إلىٰ الصغرىٰ.

ـ ر: الرحيمي محمد علي محراب علي، محاضرات في المنطق، ٣/٣٧ ـ ٣٨.

مثال ذلك، لو قلنا: "أنت مجتهد، وكلّ مجتهد يجب أن يُكْرَمَ" لأنتج هذا القياس "أنت يجب أن يُكْرَمَ"، وعلّة الإنتاج ذلك أنّ الحكم في الكبرىٰ أعني وجوب الإكرام إنّما هو ثابت للذي هو مجتهد لا للذي ليس بمجتهد، وهذا يعني أنّ الصّغرىٰ لابدّ أن تكون موجبة.

(١) «وإنّما أفرد للشرائط بحسب الجهة فصلا علىٰ حِدَةٍ ليكون أسهل في الضّبط لمباحثه المتكرّرة». (الجرجاني: الحاشية علىٰ الشمسية، ص ٢٢٠).

تكون موجبة سالبة المحمول. أعني كلّ (ج) هو ليس (ب) ". ولا نزاع في إنتاجها صغرىٰ. وأمّا بحسب الكمّية، فكلّية الكبرىٰ إذ لو كانت جزئيّة لم يلزم اندراج الأصغر تحت الأوسط لجواز أن يكون البعض المحكوم عليه بالأوسط غير المحكوم عليه بالأكبر. كقولنا: "كلّ إنسان حيوان"، و"بعض الحيوان فرس". فإن قيل: "يشترط تعيين ذلك البعض حتىٰ يتحقّق الإنتاج". قلنا: "حينئذ تصير القضية شخصية أو كلّية باعتبار ذلك البعض، ولا نزاع في إنتاجهما كبرىٰ ". فإن قلت: "هذا الشّكل يشتمل علىٰ دور، لأنّ العلم بحصول النتيجة فيه موقوف علىٰ العلم بكلّية الكبرىٰ. أعني ثبوت الأكبر لكلّ واحد من أفراد الأوسط، التي من جملتها الأصغر. فيلزم توقّف العلم بالنّتيجة علىٰ العلم بثبوت الأكبر للأصغر، وهو عين النّتيجة". مثلا إذا قلنا: "كلّ إنسان حيوان"، و"كلّ حيوان جسم"، لا تُعلم النتيجة. أعني أنّ "كلّ إنسان جسم"، ما لم يُعلم أنّ كلّ ما يصدق عليه الحيوان من الإنسان والفرس وغيرهما فهو جسم. هذا محال.

قلت: "الحكم يختلف باختلاف الموضوع من حيث الوصف. فالمطلوب المجهول هو الحكم بالأكبر علىٰ ذات الأصغر، باعتبار كونها من أفراد الأصغر، والمعلوم في الكبرىٰ الحكم بالأكبر علىٰ ذات الأصغر، باعتبار كونها من أفراد الأوسط. ولا امتناع في توقف الأول علىٰ الثاني. مثلا يعلم في الكبرىٰ ثبوت الجسم لـ"زيد" و"عمرو" وغيرهما من حيث إنّهما من أفراد الحيوان. والمطلوب ثبوت الجسم لهما من حيث إنّهما من أفراد الإنسان.

۞ قال: "وضروبه المنتجة".

أقول: المهملة في حكم الجزئية والمخصوصة في حكم الكلّية، لإنتاجها كبرىٰ لهذا الشكل. كقولنا: "هذا زيد وزيد إنسان"، علىٰ أنّه لا يبحث في العلوم

عن الجزئيات. فكلّ من الصّغرىٰ والكبرىٰ تكون إحدىٰ المحصورات الأربع. فتكون الضّروب الممكنة الانعقاد في كلّ شكل ستّة عشر، حاصلة[1] من ضرب أربعة في أربعة. لكنّ المُنْتَج منها في هذا الشكل بحسب الشرطين المذكورين أربعة. أمّا بطريق الإسقاط، فلأنّ إيجاب الصغرىٰ أسقط ثمانية حاصلة من ضرب الصّغرىٰ السالبة الكلّية أو الجزئية في الكبريات الأربع. وكلّية الكبرىٰ أسقطت أربعة، حاصلة من ضرب الكُبْريين الجزئيتين في الصّغريين الموجبتين. وأمّا بطريق التحصيل، فلأنّ الصغرىٰ الموجبة، إمّا كلّية أو جزئية، والكبرىٰ الكلّية إمّا موجبة أو سالبة، والحاصل من ضرب الإثنين في الإثنين، أربعة. ووجه ترتّب الضروب علىٰ الوجه المذكور في الكتاب، أنّ الإيجاب الوجودي أشرف من السّلب العدمي. والكلّية التي هي أنفع وأضبط وأشمل أشرف من الجزئية. وشرف الكلّية لكونه من هذه الجهات المتعددة أزيد من شرف الإيجاب. فأشرف المحصورات الموجبة الكلّية، ثم السّالبة الكلّية، ثم الموجبة الجزئية، ثم السالبة الجزئية. فروعي في ترتيب الضروب تقديم الأشرف فالأشرف من جهة المقدّمات والنتائج[2].

---

(١) ر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/٣٩٠ ـ ٣٩١ ـ ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٢) يورد "الفخر الرازي" كثيرا من الإشكالات وبشجاعة كبيرة وهو ما مكّن الآخرين، خاصّة "نصير الدين الطوسي" الذي تصدّىٰ إلىٰ تفكيك غموضها ومناقشة هذه الإشكالات ممّا ولّد أفكارا وطروحات جديدة، وكثيرا ما نجدها في شروحاته الفلسفية والمنطقية علىٰ "الشيخ الرئيس". ومنها هذه الشّبهة علىٰ الشكل الأوّل ويتعلّق بالقياس المنتج مع أنّه ليس من الشكل الأول وهو: «" (أ) يساوي (ب) و(ب) يساوي (ج) "، أو نقول: (أ) مُسَاوٍ لـ (ب)، و(ب) مُسَاوٍ لـ (ج)، فـ(أ) مُسَاوٍ لـ (ج)، فهذا القياس نتيجة قطعيّة.

ـ «توهّم علماء الرياضيات في العصر الحديث أنّهم أبدعوا قضية جديدة حين ذكروا هذه المسألة، في حين أنّ "الفخر الرازي" طرحها منذ عدّة قرون، كما طرحها "الشيخ الرئيس" من قبل». (المطهري مرتضىٰ: بحوث موسّعة في شرح المنظومة، هامش، ١/٢٩٦).

ـ كما نقول: (الإنسان حيوان، والحيوان جسم، فالإنسان جسم). =

قال: "وأمّا الشكل الثاني".

أقول: شرط الشكل الثاني[١] بحسب الكيفيّة، اختلاف مقدّمتيه بالإيجاب والسّلب. وبحسب الكمّية كلّية الكبرىٰ[٢]. إذ لو اتّفقتا في الإيجاب والسلب، أو كانت الكبرىٰ جزئية، لزم الاختلاف الموجب، لعدم الإنتاج. وذلك الاختلاف هو صدق القياس الوارد علىٰ صورته، تارة مع إيجاب النتيجة، وأخرىٰ مع سلبها، وهو يدلّ علىٰ أنّ النتيجة ليست لازمة لذاته لاستحالة اختلاف مقتضىٰ الذات.

أمّا بيان الاختلاف عند اتّفاق المقدّمتين إيجابا. فكقولنا: "كلّ إنسان حيوان"، و"كلّ ناطق أو كلّ فرس حيوان". وسلبًا كقولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر" و"لا شيء من الفرس أو لا شيء من الناطق بحجر".

وأمّا عند جزئية الكبرىٰ ففي موجبتها. كقولنا: "لا شيء من الإنسان بفرس" و"بعض الحيوان أو بعض الصّاهل فرس". وفي سالبتها كقولنا: "كلّ إنسان حيوان" و"بعض الجسم أو بعض الحجر ليس بحيوان".

= فلم يتوفّر هذا القياس علىٰ الشرط الذي يقول: إنّه لابدّ من تكرّر الحدّ الأوسط في المقدّمتين، لأنّ المحمول في الصغرىٰ هو (مساو لـ (ب) وليس وليس (ب)، والموضوع في الكبرىٰ (ب)، فهو ليس قياسا من الشّكل الأوّل لعدم تكرّر الأوسط.

أمّا لو قلنا: "(أ) مساو لـ (ب) "، وكلّ مساو لـ (ب) مساو لـ (ج)، يكون من الشكل الأول». (المطهري مرتضىٰ: بحوث موسّعة في شرح المنظومة، ٢٩٦/١).

(١) سُمّي "الشكل الثاني" «لاشتراكه مع الأوّل في أشرف المقدّمتين أعني الصّغرىٰ. (إنّما كانت الصّغرىٰ أشرف لاشتمالها علىٰ الموضوع في النتيجة)». (الملا عبد الله، حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٦٢).

(٢) «أمّا سبب اشتراط الشرط الكمّي أعني كلّية الكبرىٰ فحاصل... ذلك أنّ كبرىٰ الشكل الأول لابدّ أن تكون كلّية كي يكون الإنتاج مطّردا في جميع المواد والموارد». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ٣٩/٣ ـ ٤٠).

قال: "وضروبه الناتجة".

أقول: الضروب المُنتجة للشكل الثاني أيضا أربعة[١].

أمّا بطريق الحذف، فلأنّ اختلاف المقدّمتين بالكيفيّة[٢] أسقط ثمانية. أعني الموجبتين كلّيتين كانتا أو جزئيتين. أو الصغرى كلّية والكبرى جزئية، أو بالعكس، والسّالبتين كذلك. وكلّية الكبرى أسقطت أربعة، أعني الكبرى الجزئية السّالبة مع الموجبة، والموجبة مع السّالبتين.

وأمّا بطريق التحصيل فلأنّ الكبرى الكلّية إن كانت سالبة فمع الصُّغريين الموجبتين. وإن كانت موجبة فمع السالبتين. الأول من موجبة كلّية صغرى وسالبة كلّية كبرى، ينتج سالبة كلّية، "كلّ (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (ج أ)" بالخلف والعكس.

أمّا الخُلف، فبأن يؤلَّف قياس في الشكل الأول. صُغراه نقيض النتيجة، وكُبراه كبرى الأصل، فإنّ النتيجة سالبة فنقيضها موجبة. وكبرى الأصل كلّية، فيحصل إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى. مثلا، لو لم يصدق "لا شيء من (ج أ)" لصدق "بعض (ج أ)" نضمّه إلى "لا شيء من (أ ب)" ينتج "بعض (ج) ليس (ب)".

---

(١) ر: الساوي عمر بن سهلان: البصائر النّصيرية في علم المنطق، تعليق الشيخ محمد عبده، تحقيق حسن المراغي، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥ ـ ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٢) «إنّ الشكل الثاني لو اتّفقت مقدّمتاه في الكيف، فإمّا تكونا موجبتين أو سالبتين، وعلى كِلَا التقديرين يتحقّق الاختلاف الموجب لعقم القياس، أمّا إذا كانتا موجبتين فلأنّه يصدق: "كلّ إنسان حيوان وكلّ ناطق حيوان" والحقّ في النتيجة الإيجاب وهو "كلّ إنسان ناطق" والذي ينتجه هذا الشكل. ولكن لو أبدلنا الكبرى في نفس هذه الصورة بمادّة أخرى وقلنا: "وكلّ فرس حيوان"، لكان الحقّ في مقام الإنتاج السلب وهو "لا شيء من الإنسان بفرس" الذي لا ينتجه هذا الشكل، فتلاحظ بوضوح تحقّق الاختلاف في مقام الإنتاج». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ٣/٤٧).

وقد كانت الصغرىٰ "كلّ (ج ب)" هذا خُلْفٌ. وصورة القياس[١] بديهية الإنتاج، فالخُلْفُ من المادّة وليست من الكبرىٰ. لأنّها مفروضة الصدق، فتكون من الصغرىٰ أعني نقيض النتيجة. فيكون محالا، والنتيجة حقّة، ضرورة امتناع كذب النقيضين.

أمّا العكس فبأن تعكس الكبرىٰ، لترجع إلىٰ الضرب الثاني من الشّكل الأوّل، فإنّ هذا الشّكل إنّما يخالف الأوّل بالكبرىٰ[٢].

الضّرب الثاني، من سالبة كلّية صغرىٰ وموجبة كلّية كبرىٰ، ينتج سالبة كلّية. "لا شيء من (ج ب)" و"كلّ (أ ب)" فلا شيء من (ج أ)"، بالخُلْف كما مرّ، وبعكس الصغرىٰ وجعله كبرىٰ، ثم عكس النتيجة، هكذا، "كلّ (أ ب)" و"لا شيء من (ب ج)"، ينتج "لاشيء من (أ ج) ". وينعكس إلىٰ "لا شيء من (ج أ)"، وإنّما لا نعكس الكبرىٰ لأنّها موجبة، فعكسها يكون جزئيّا فلا يصلح كبرىٰ في الشّكل الأوّل.

الضّرب الثالث، من موجبة جزئية صغرىٰ وسالبة كلّية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، "بعض (ج ب)" و"لا شيء من (أ ب)" فـ"بعض (ج) ليس (أ)" بالخُلْف، وبعكس الكبرىٰ كما مرّ في الأول. وبالافتراض، وهو أن نفرض موضوع الصّغرىٰ (د)،

---

(١) «ويُقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا». (المظفر محمد رضا: المنطق، ٣/٢٥٥).

(٢) «يعني: بيان إنتاج هذه الضروب لهذه النتائج بالخُلف وهو ههنا أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكلّيته كبرىٰ وصغرىٰ القياس لإيجابها صغرىٰ، لينتج من الشكل الأول ما ينافي الكبرىٰ وهذا يجري في هذه الضروب كلّها، وأمّا بعكس الصغرىٰ ليرجع إلىٰ الشكل الأول، وذلك حيث تكون الكبرىٰ كلّية كما في الأول والثاني والثالث والرابع والخامس، وإمّا بعكس الكبرىٰ ليصير شكلا رابعا، ثم عكس الترتيب ليرتدّ شكلا أوّلا وينتج نتيجة ثم يعكس هذه النتيجة فإنّه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرىٰ موجبة ليصلح عكسه صغرىٰ للشكل الأول ويكون الصغرىٰ كلّية ليصلح كبرىٰ له كما في الضرب الأول والثالث، لا غير». (اليزدي شهاب الدين الحسين: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق: ص، ٩٠).

فيحصل مقدّمتان إحداها، "كلّ (د ب)"، والأخرى، "كلّ (د ج)" ونضمّ الأولى إلى كبرى الأصل هكذا، "كلّ (د ب)"، و"لا شيء من (أ ب)" لينتج من أوّل هذا الشكل، "لا شيء من (د أ)" ثم بعكس المقدّمة الثانية إلى "بعض (ج د)" ونضمّه إلى نتيجة القياس الأوّل هكذا، "بعض (ج د)" و"لا شيء من (د أ)"، ينتج من الشكل الأوّل "بعض (ج) ليس (أ) ". وهو المطلوب.

الضّرب الرّابع، من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلّية كبرى، ينتج سالبة جزئية. "بعض (ج) ليس (ب)" و"كلّ (أ ب)" فـ"بعض (ج) ليس (أ)" بالخُلْف، وهو ظاهر. ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى لأنّه جزئي لا يصلح لكبرويّة الشكل الأوّل، ولا بعكس الصّغرى لأنّ السّالبة الجزئية لا تنعكس على الإطلاق. وبتقدير الانعكاس لا يقع في كبرى الشّكل الأول. وأمّا الافتراض، فيحتاج إلى وجود الموضوع ليصحّ فرضه شيئا ويحمل عليه بالإيجاب. فلا يصحّ في هذا الضرب إلّا إذا كانت السالبة الجزئية مركّبة.

ووجه ترتّب الضّروب الأربعة أنّ الأوّلين يُنتجان الكلّية، فَقُدِّمَا على الآخرين. ولاشتمال الأول والثالث على صغرى الشّكل الأوّل قُدِّما على الثالث والرّابع[1].

قال: "وأمّا الشكل الثالث"[2].

أقول: شرط الشكل الثالث[3] بحسب الكيفيّة إيجاب الصّغرى، لأنّ الحكم

(١) إذن تأكّد أنّ إنتاج الشكل الثاني يكون بحسب الكيف والكمّ، مشروطا باختلاف المقدّمتين في الكيف وكلّية الكبرى.

(٢) «هو عبارة عن القياس الاقتراني الذي يكون الأوسط فيه موضوعا في كِلْتا المقدّمتين. وأمّا وجه تسميته فقد سُمّي ثالثا لما تقدّم أيضا من اشتراكه مع الشكل الأول في أخسّ المقدّمتين وهي الكبرى، نظرا إلى كون الحدّ الأوسط في كبرى كِلَا الشّكلين موضوعا، الأمر الذي جعله في المرتبة الثالثة من مراتب الأشكال». (الرحيمي محمد علي محراب علي: محاضرات في المنطق، ٣/٦٧).

(٣) سمّي الشكل الثالث «لاشتراكه مع الأوّل في أخسّ المقدّمتين أعني الكبرى. (أخسّ المقدّمتين=

علىٰ تقدير سلبها إنّما يكون بالمُباينة الكلّية أو الجزئية، بين الأصغر والأوسط المحكوم عليه بالأكبر إيجابا أو سلبا. والحكم علىٰ أحد المتباينين لا يوجب الحكم علىٰ الآخر. ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم. كقولنا: "عند إيجاب الكبرىٰ "لا شيء من الإنسان بفرس" و"كلّ إنسان حيوان أو ناطق". وعند سلبها "لا شيء من الإنسان بفرس" و"لا شيء من الإنسان بصهّال أو حمار". والحقّ في الأوّلين الإيجاب. وفي الأخيرين السّلب. وبحسب الكمّية، كلّية إحدىٰ المقدّمتين. وإلّا لجاز أن يكون من الأوسط البعض المحكوم عليه بالأصغر، غير البعض المحكوم عليه بالأكبر. فلا يلزم تَعْدية الحكم إلىٰ الأصغر، ولهذا يتحقّق الاختلاف. كقولنا في إيجاب الكبرىٰ: "بعض الحيوان ضاحك" و"بعض الحيوان ناطق أو فرس"، وفي سلبها، "بعض الحيوان ليس بضاحك" و"بعض الحيوان ليس بناطق أو صهّال".

وضروبه المنتجة بمقتضىٰ الشرطين ستة.

أمّا بطريق الحذف، فلأنّ إيجاب الصغرىٰ أسقط ثمانية، كما مرّ في الأوّل، وكلّية إحداهما أسقطت الصغرىٰ الموجبة الجزئية مع الجزئيتين.

وأمّا بطريق التّحصيل، فلأنّ الصّغرىٰ الموجبة إمّا كلّية أو جزئية. والكلّية تُنْتج مع المحصورات الأربع، والجزئية مع الكلّيتين. ونتيجة هذا الشّكل لا تكون كلّية. لأنّ أخصّ الضّروب المُنتجة للإيجاب هو المركّب من موجبتين كلّيتين. وأخصّ الضروب المُنتجة للسّلب هو المركّبة من موجبة كلّية وسالبة كلّية. وهما لا يُنتجان الكلّية لجواز أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر فلا يصحّ حمل الأكبر عليه كلّيا، لا إيجابا ولا سلبا. كقولنا: "كلّ إنسان حيوان" و"كلّ إنسان ناطق" أو

= أي أنقصهما وأدونهما لكونها مشتملة علىٰ محمول النتيجة)».

ـ ر: الملا عبدالله، حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٦٢.

"لا شيء من الإنسان بفرس".

وطرق بيان إنتاج هذا الشكل ثلاثة:

* **الأول**: الخُلْف، ويجري في الضروب كلّها، وطريقه أن يجعل نقيض النتيجة لكلّيته، كبرىٰ وصغرىٰ القياس لإيجابها صغرىٰ، ليحصل قياس من الشكل الأول، منتج لما ينافي كبرىٰ القياس المفروضة الصدق، وهذا محال ناشئ من كذب نقيض النتيجة. فيلزم صدق النتيجة.

* **الثاني**: العكس، أمّا عكس الصّغرىٰ فيجري في الأربعة المتقدّمة، ليرجع إلىٰ الشكل الأول. فإنّ هذا الشكل إنّما خالف الأول، لكون الأوسط في صغراه موضوعا والأصغر محمولا. والأول بعكس ذلك، فبعكس الصّغرىٰ يصير الشّكل الأول ويُنتج النتيجة المطلوبة. ولا يجري في الخامس والسادس، لأنّ كُبراهما جزئية فلا يصلح لكبرويّة الشكل الأول. وأمّا عكس الكبرىٰ، فيجري في الخامس والأول أيضا، بأن نجعل عكس الكبرىٰ صغرىٰ، وصغرىٰ الأصل كبرىٰ، ثم نعكس النتيجة. مثلا: اذا صدق "كلّ (ب ج)" و"بعض (ب أ)" فنقول: "بعض (أ ب)" و"كلّ (ب ج)" فـ"بعض (أج)"، وتنعكس إلىٰ "بعض (ج أ)"، وهو المطلوب. وكذا في الأول، ولا يجري في الأربعة الباقية. أمّا في الثاني والرابع والسادس، فلأنّ الكبرىٰ فيها سالبة فلا يصلح لصغرويّة الشكل الأول. وأمّا في الثالث فلأنّ صغراه جزئية، فلا يصلح لكبرويّة الشكل الأول.

* **والثالث**: الافتراض، وقلّما يستعملونه في الكلّيات. ولهذا بيّنوا به الأربعة الأخيرة دون الأوّلين.

أمّا في الثالث والرابع، ففي الصغرىٰ مثلا: إذا صدق "بعض (ب ج)" و"كلّ (ب أ)"، نفرض موضوع الصغرىٰ "(د)" فـ"كلّ (د ب)" و"كلّ (دج)"،

نجعل المقدّمة الأولىٰ صغرىٰ لكبرىٰ القياس، هكذا، "كلّ (د ب)"، و"كلّ (ب أ)" فـ"كلّ (د أ)"، نجعلها كبرىٰ للمقدمة الثانية هكذا، "كلّ (د ج)" و"كلّ (د أ)" ينتج من أوّل هذا الشكل "بعض (ج أ)"، وهو المطلوب. وهكذا في الرابع.

وأمّا في الخامس والسادس، ففي الكبرىٰ مثلا، إذا صدق "كلّ (ب ج)" و"بعض (ب أ)"، نفرض موضوع الكبرىٰ "(د)" فـ"كلّ (د ب)" و"كلّ (د أ)"، نجعل المقدّمة الأولىٰ صغرىٰ، وصغرىٰ القياس كبرىٰ. لينتج، "كلّ (د ج)"، نجعله صغرىٰ للمقدّمة الثانية، هكذا، "كلّ (دج)"، و"كلّ (د أ)"، ينتج أوّل هذا الشكل "بعض (ج أ)"، وهو المطلوب.

وهكذا في السادس، إلّا أنّه يشترط أن تكون السالبة فيه مركّبة، ليتحقّق وجود الموضوع فيصحّ فرضه شيئا معينا. مثلا إذا صدق "كلّ (ب ج)" و"بعض (ب) ليس (أ) لا دائما"، نفرض موضوع الكبرىٰ "(د)"، "كلّ (د ب)"، و"لا شيء من (د أ)"، نضمّ الأولىٰ إلىٰ "كلّ (ب ج)" لينتج "كلّ (د ج)" نجعله صغرىٰ للثانية، هكذا، "كلّ (د ج)"، و"لا شيء من (د أ)" ليُنتِج من ثاني هذا الشّكل "بعض (ج) ليس (أ)"، وهو المطلوب. ووجه ترتّب الضروب، أنّ الأوّل أخصّ مُنْتَجات الإيجاب، والثاني أخصّ مُنْتَجات السّلب، والأخصّ أشرف. ثم قدّم الثالث والرابع علىٰ الأخيرين لاشتمالها علىٰ كبرىٰ الشكل الأول. والثالث علىٰ الرابع للإيجاب، كالخامس علىٰ السادس. وترتيب الرابع والخامس ههنا عكس ما في الكشف، لأنّه جعل الموجبة الكلّية مع الموجبة الجزئية رابعا، والموجبة الجزئية مع السالبة الكلّية خامسا، نظرا إلىٰ تقديم الموجبات المحضة.

قال: "وأمّا الشكل الرابع"[١].

أقول: يُشترط في إنتاج الشكل الرابع[٢] بحسب الكمّية والكيفيّة، إمّا إيجاب المقدّمتين مع كلّية الصغرىٰ. وإمّا اختلافهما بالكيف مع كلّية إحداهما، إذ لو لم يتحقق أحد الأمرين بل انتفيا جميعا، لزم أحد الأمور الثلاثة:

ـ إمّا سلب المقدّمتين.

ـ وإمّا إيجابهما مع جزئية الصغرىٰ.

ـ وإمّا اختلافهما بالكيف، مع كونهما جزئيتين.

والكلّ عقيم.

ـ أمّا الأول فكقولنا: "لا شيء من الإنسان بفرس" و"لا شيء من الحمار أو

---

(١) أثار الشكل الرابع جدلا واسعا بين المناطقة، ويذهب "زكي نجيب محمود" إلىٰ أنّ "ابن رشد" هو أوّل من نسب وضع الشكل الرابع إلىٰ "جالينوس" حيث يقول عن "جالينوس": "إنّه هو الذي جعل الصور الاستدلالية التي من هذا القبيل شكلا دائما بذاته أسماه "الشكل الرابع" وأحيانا يسمّىٰ باسمه فيقال: "قياس جالينوس" يكون الحدّ الأوسط فيه محمولا للمقدّمة الكبرىٰ، وموضوعا للمقدّمة الصغرىٰ، وبذلك تكون الصورة الرّمزية له هي:

ك ـ و.

و ـ ص.

ص ـ ك.

وقد لقي هذا "الشكل الرابع" من المناطقة كثيرا من الهجوم والدفاع عليه.

ـ ر: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، القسم الأول في المنطق، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢، ١/٧١ ـ ٨٠).

(٢) سمّي الشكل الرابع «لكونه في غاية البعد عن الأول. (لمخالفته الأوّل في كلتا المقدّمتين لأنّ الأوسط في الأول محمول في الصغرىٰ، وموضوع في الكبرىٰ، وأمّا الرابع فالأوسط فيه موضوع في الصغرىٰ ومحمول في الكبرىٰ)».

ـ ر: الملا عبالله اليزدي، حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٦٢.

من الصّاهل بإنسان".

ـ وأمّا الثاني فكقولنا: "بعض الحيوان إنسان" و"كلّ ناطق أو كلّ فرس حيوان".

ـ وأمّا الثالث فكقولنا في إيجاب الصغرىٰ، "بعض الناطق إنسان" و"بعض الحيوان أو بعض الفرس ليس بناطق"، وفي إيجاب الكبرىٰ: "بعض الإنسان ليس بفرس" و"بعض الحيوان أو بعض الناطق إنسان". فضروبه المُنتجة باعتبار هذا الاشتراط، ثمانية. أمّا بطريق الحذف، فلسقوط أربعة بعقم السالبتين، واثنين بعقم الموجبتين مع جزئية الصغرىٰ، واثنين بعقم المختلفتين الجزئيتين. وأمّا بطريق التحصيل، فلأنّ الصغرىٰ الموجبة الكلّية مع المحصورات، والصغرىٰ السّالبة الكلّية مع الموجبتين، والصغرىٰ الموجبة الجزئية مع السالبة الكلّية، والصغرىٰ السالبة الجزئية مع الموجبة الكلّية، تكون ثمانية.

* **الأول**: الموجبتان الكلّيتان لكونه أشرف الجميع.

* **الثاني**: الموجبتان مع جزئية الكبرىٰ لاشتراكه مع الأول في إيجاب المقدّمتين.

* **الثالث**: الكلّيتان مع سلب الصغرىٰ، لارتداده إلىٰ الشكل الأول بعكس الترتيب.

* **الرابع**: الكلّيتان مع إيجاب الصغرىٰ، لكونه أخصّ من الخامس، أعني الموجبة الجزئية الصغرىٰ والسالبة الكلّية الكبرىٰ.

* **الخامس**: الموجبة الجزئية الصغرىٰ والسالبة الكلّية الكبرىٰ، لاشتماله علىٰ صغرىٰ الشكل الأول.

* **السادس**: سالبة جزئية صغرىٰ وموجبة كلّية كبرىٰ، لاشتماله علىٰ كبرىٰ الشكل الأول وارتداده إلىٰ الشكل الثاني.

* **السابع**: موجبة كلّية صغرىٰ وسالبة جزئية كبرىٰ، لارتداده إلىٰ الشكل الثالث في الجملة، لاشتماله علىٰ الإيجاب الكلّي بخلاف الثامن.

* **الثامن**: أعني سالبة كلّية صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ.

وإنّما جعلت هذه الثلاثة في المرتبة الأخيرة، لافتقارها إلىٰ زيادة شرط علىٰ ما سيجيء. ولهذا جعل الثامن في آخر الكلّي مع ارتداده إلىٰ الشكل الأول بعكس التّرتيب، إنّما قدّم السادس علىٰ السابع، لأنّه يرتدّ إلىٰ الشكل الثاني، والسابع إلىٰ الثالث.

وطرق البيان ستة.

* **الأول**: التّبديل، ويسمّىٰ القلب أيضا، وهو أن تعكس التّرتيب، أي تجعل الصغرىٰ كبرىٰ والكبرىٰ صغرىٰ، ليرجع هذا الشكل إلىٰ الشكل الأوّل، لتخالفهم في كلتا المقدّمتين، ثم عكس النتيجة. وهذا يجري في الأوّل والثاني والثالث والثامن دون الباقية لأنّ صغراها جزئية فلا يصحّ لكبرويّة الشكل الأوّل.

* **والثاني**: عكس المقدّمتين، ليرجع إلىٰ الشكل الأوّل. ويجري في الرابع والخامس، كقولنا: "كلّ (ب ج)" و"لا شيء من (أ ب)"، فـ"بعض (ج ب)"، و"لا شيء من (ب أ)"، فـ"بعض (ج) ليس (أ) ". وكذا الخامس، ولا يجري في غيرها لانتفاء شرائط إنتاج الشكل الأوّل.

* **الثالث**: عكس الصغرىٰ، ليرتدّ إلىٰ الشكل الثاني، وذلك في الضّرب السادس، كقولنا في "بعض (ب) ليس (ج)" و"كلّ (أ ب)" فـ"بعض (ج) ليس

(ب)" و"كلّ (أ ب)"، ينتج من الثاني "بعض (ج) ليس (أ)". ويجري في الرابع والخامس أيضا. لكنّه لمّا أمكنهم البيان بالشكل الأول تركوا ذلك، ولا يجري في الأوّلين، لعدم الاختلاف في الكيف. ولا في الثالث لأنّ الشكل الثاني لا ينتج إلّا جزئية. ولا في السابع والثامن، لأنّ الجزئية، لا تصلح لكبرويّة الشكل الثاني.

* **الرابع**: عكس الكبرىٰ، ليرتدّ إلىٰ الشكل الثالث، وذلك في السابع، كقولنا: في "كلّ (ب ج)" و"بعض (أ) ليس (ب)"، "كلّ (ب ج)" و"بعض (ب) ليس (أ)"، ينتج من الثالث "بعض (ج) ليس (أ)"، ويجري في الأوّلين، والرابع، والخامس أيضا، لكنّهم لم يلتفتوا إليه، لمثل ما مرّ. ولا يجري في الثالث، والسادس، والثامن، لامتناع سلب الصغرىٰ في الشكل الثالث.

* **الخامس**: الخُلْف، بأن نضمّ نقيض النتيجة الىٰ إحدىٰ مقدّمتي القياس، لينتج نتيجة تنعكس إلىٰ ما ينافي المقدّمة الأخرىٰ.

أمّا في الضّربين الأوّلين، فيجعل نقيض النتيجة لكلّيته كبرىٰ، وصغرىٰ القياس لإيجابها صغرىٰ، لينتج ما ينعكس إلىٰ منافي الكبرىٰ. مثلا: إذا صدق "كلّ (ب ج)" و"كلّ (أ ب)" صدق "بعض (ج أ)"، وإلّا فلا شيء، من (ج أ) نجعلها كبرىٰ، لقولنا: "كلّ (ب ج)" ينتج "لا شيء من (ب أ)"، وينعكس إلىٰ "لا شيء من (أ ب)" وقد كانت الكبرىٰ في الأصل "كلّ (أ ب)"، هذا خُلْف.

وأمّا في الثالث، والرابع، والخامس، والسادس، فنجعل نقيض النتيجة، لإيجابه صغرىٰ وكبرىٰ القياس، لكلّيتها كبرىٰ، لينتج ما ينعكس إلىٰ منافي الصغرىٰ، مثلا إذا صدق "لا شيء من (ب ج)" و"كلّ (أ ب)"، فـ"لا شيء من (ج أ)" وإلّا فـ"بعض (ج أ)" نضمّه إلىٰ "كلّ (أ ب)" ينتج "بعض (ج ب)"، وينعكس إلىٰ "بعض (ب ج)"، وقد كانت الصغرىٰ "لا شيء من (ب ج)"، هذا

خُلْف، ولا يجري في الأخيرين لصيرورة كبرىٰ الشكل الأول جزئية.

* **السادس:** الافتراض، وهو في الثاني والخامس، أمّا في الثاني، أعني قولنا: "كلّ (ب ج) "و" بعض (أ ب)" فنفرض موضوع الكبرىٰ "(د)"، فـ"كلّ (د أ)" و"كلّ (د ب)"، نجعل المقدّمة الثانية كبرىٰ لصغرىٰ القياس، هكذا "كلّ (ب ج)" و"كلّ (د ب)"، ينتج من أول هذا الشكل "بعض (ج د)"، نجعله صغرىٰ للمقدّمة الأولىٰ، هكذا، "بعض (ج د)" و"كلّ (د أ)"، لينتج من الشكل الأوّل "بعض (ج أ)"، وهو المطلوب. وإن شئت ضممت الثانية إلىٰ الصغرىٰ، هكذا، "كلّ (د ب)" و"كلّ (ب ج)"، ينتج "كلّ (دج)" نجعله صغرىٰ، والمقدّمة الأولىٰ كبرىٰ، هكذا، "كلّ (د ج)" و"كلّ (د أ)"، ينتج من أوّل الشكل الثالث، "بعض (ج أ)" وأمّا الخامس، أعني قولنا: "بعض (ب ج)"، و"لا شيء من (أ ب)"، فنجعل موضوع الصّغرىٰ "(د)" و"كلّ (د ب)" و"كلّ (د ج)"، بجعل الأوّل صغرىٰ لكبرىٰ القياس، هكذا، "كلّ (د ب)" و"لا شيء من (أ ب)"، ينتج من الشّكل الثاني، "لا شيء من (د أ)"، نجعله كبرىٰ للثانية، هكذا، "كلّ (دج)" و"لا شيء من (د أ)" ينتج من ثاني الشّكل الثالث "بعض (ج) ليس (أ) ". هو المطلوب.

فظهر أنّ ما ذكروه من أنّ الافتراض، أبدا يكون من قياسين، أحدهما من الشّكل المفروض فيه، لكنّ من ضرب أجلىٰ، والآخر من الشّكل الأوّل، ليس بصحيح، لأنّ الافتراض في الضّرب الثاني من هذا الشّكل، أمكن أن يكون بقياسين، أحدهما من الشّكل الأوّل، والآخر من الشّكل الثالث، الذي هو أوّل من الرّابع، كما قرّرنا. وفي الضّرب الخامس لم يكن إلّا أن يكون أحدهما من الشّكل الثاني، والآخر من الشّكل الثالث، كما مرّ، إذ لو افترضوا في الكبرىٰ حتىٰ تكون هكذا، "بعض (ب ج)" و"لا شيء من (د ب)"، كان من هذا الضّرب

بعينه. فلا يصلح بيانا فيه. والتّحقيق على ما ذكر في "شرح الإشارات" أنّ الافتراض ليس بقياس. فضلا عن أن يكون شكلا من الأشكال، لأنّه ليس إلّا تصرّفا مّا في الموضوع والمحمول بأن يعيّن البعض الذي هو موضوع الجزئيّة، ويسمّى "(د)" مثلا، ويجرى عليه اسم الموضوع والمحمول.

وإجراء أحد المترادفين على الآخر ليس من قبيل الوضع والحمل، حتى يتحقّق قضية، ويتركّب منها قياس مشتمل على حدود متغايرة، محمول بعضها على بعض، فهو إنّما أورده على صورة القياس، لإزالة اشتباه يعرض لبعض الأذهان، من جهة تعيّن الموضوع في الجزئيات، ولهذا لم يستعملوه في الكلّيات إلّا عند الضرورة.

❁ **قال:** "والمتقدّمون حصروا".

أقول: لمّا كان بيان إنتاج الثلاثة الأخيرة، مبنيّا على انعكاس السّالبة الجزئيّة. والمتقدّمون[1] اعتقدوا عدم انعكاسها، لما عرفت، حصروا الضّروب

(١) «المتقدّمون كانوا يحصرون الضروب المنتجة في هذا الشكل في الخمس الأوّل، وكان عندهم أنّ الضروب الثلاثة الأخيرة عقيمة لتحقّق الاختلاف فيها.
أمّا الضّرب السادس فلصِدق قولنا: "ليس بعض الحيوان بإنسان" و"كلّ فرس حيوان" والحقّ السّلب، أو "كلّ ناطق حيوان" والحقّ الإيجاب.
وأمّا في السابع يصدق قولنا: "كلّ إنسان ناطق" و"بعض الفرس ليس بإنسان" والحقّ السلب، أو "بعض الحيوان ليس بإنسان" والحقّ الإيجاب.
وأمّا في الثامن فكقولنا: "لاشيء من الإنسان بفرس" و"بعض الناطق إنسان" أو "بعض الحيوان إنسان".
وأشار المصنّف إلى جوابه بأنّ بيان الاختلاف في هذه الضروب إنّما يتمّ إذا كان القياس من المقدّمات البسيطة، لكنّا نشترط في إنتاجها أن تكون السالبة المستعملة فيها من إحدى الخاصّتين فلا تنهض تلك النقوص عليها». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ٤١٢).

المنتجة من الشّكل الرابع في الخمسة المتقدّمة. وبيّنوا عقم الثلاثة الأخيرة بالاختلاف، كقولنا في السادس: "ليس بعض الحيوان بإنسان"، و"كلّ فرس أو كلّ ناطق حيوان". وفي السابع: "كلّ إنسان ناطق" و"بعض الفرس أو الحيوان ليس بإنسان". وفي الثامن: "لا شيء من الإنسان بفرس" و"بعض النّاطق أو الحيوان إنسان".

والمتأخّرون يشترطون في هذه الثلاثة، كون السّالبة إحدىٰ الخاصّتين، حتىٰ تنعكس ليرتدّ السادس إلىٰ الشكل الثاني. والسابع إلىٰ الشكل الثالث. وينتج في الثامن بعد التبديل سالبة خاصّة منعكسة إلىٰ المطلوب. ولا تنهض النّقوض في بيان الاختلاف، لكون السّالبة فيها بسيطة.



[في المختلطات]

قال:

"الفصل الثاني"

أقول: أراد بالمختلطات، الأقيسة الحاصلة من خلط الموجّهات. وعقد الفصل لشرائط الأشكال، بحسب جهة المقدّمات[1]، وبيان جهات النتائج. فالشّكل الأوّل شرطه، أن تكون الصّغرىٰ فعليّة، أي غير الممكنة العامّة أو الخاصّة، لأنّ الكبرىٰ تدلّ علىٰ أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط بالفعل، فهو محكوم عليه بالأكبر. والصغرىٰ الممكنة، إنّما تدلّ علىٰ أنّ الأصغر ممّا يثبت له الأوسط بالإمكان، فيجوز أن لا يخرج إلىٰ الفعل، فلا يتعدّىٰ الحكم إليه، ولهذا يصدق في الفرض المذكور: "كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان"، و"كلّ مركوب زيد فرس بالضرورة"، مع كذب النتيجة. وهذا ظاهر إذا اعتبر في الموضوع اتّصاف الذات بالوصف بالفعل، في نفس الأمر. وأمّا إذا اعتبر الاتّصاف بالفعل في الذهن، كما هو رأي "الشيخ" فقيل: "الصّغرىٰ الممكنة، تنتج كما إذا اعتبر مجرّد الإمكان كما هو رأي "الفارابي"، إذ لا فرق بينهما بحسب الواقع، بل بمجرّد الاعتبار، والنّقض، لا يَرِدُ لكذب الكبرىٰ"، وفيه نظر عرفته في القضايا.

---

(١) يقول الجرجاني: «المختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجبة بعضها مع بعض، وعند اعتبار الجهات في المقدّمات يعتبر لإنتاج الأشكال شرائط». (الجرجاني: الحاشية علىٰ تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ٤١٤).

قال: "والنتيجة فيه".

أقول: إذا اعتبر اختلاط الموجّهات بعضها ببعض، حصل مئة وتسعة وستون اختلاطا، حاصلة من ضرب ثلاثة عشر[١] في ثلاثة عشر، لكنّ اشتراط[٢] فعليّة الصغرى[٣]، أسقط ستة وعشرين، حاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر، فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين.

والقانون في جهة النّتيجة، أنّ الكبرى إمّا أن تكون غير الوصفيّات الأربع، وذلك تسعة وتسعون اختلاطا، حاصلة من ضرب أحد عشر في تسعة، وإمّا أن تكون إحدى الوصفيّات الأربع، وذلك أربعة وأربعون اختلاطا، حاصلة من ضرب أحد عشر في أربعة. فإن كان الأول فالنتيجة كالكبرى بعينها. وإن كان الثاني فكالصّغرى، لكن إن كان فيها قيد الوجود، أعني اللّاضرورة واللّادوام، أو كان فيها ضرورة مخصوصة ذاتية، أو وصفية، أو وقتيّة، بأن لا تكون في الكبرى، كما إذا كانت إحدى العرفيتين دون المشروطتين، يحذف من الصغرى قيد الوجود وتلك الضرورة المخصوصة، ويحفظ الباقي ثم ينظر إلى الكبرى، فإن كان فيها

---

(١) إشارة إلى أنّ الموجّهات المعتبرة ثلاث عشرة. فإذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حصل مائة وتسعة وستّون اختلاطا.

(٢) «اشتراط ذلك مبنيّ على أنّ المعتبر في الوصف العنواني أن يكون بالفعل بحسب الخارج. وأمّا إذا أكتُفِيَ بمجرّد الإمكان كما هو مذهب "الفارابي"، فالممكنة تنتج في صغرى الشكل الأوّل، وكذا في صغرى الشكل الثالث، والنقض المذكور هاهنا وهناك مندفع، إذ لا تصدق حينئذ المقدّمة القائلة "كلّ مركوب زيد فرس"». الجرجاني: الحاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ص ١٤١).

(٣) يقصد أنّ «الشّكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعليّة الصّغرى، فإنّها لو كانت ممكنة لم يجب تعدّي الحكم من الأوساط إلى الأصغر، لأنّ الكبرى تدلّ أنّ كلّ ما هو أوسط بالفعل ـ بل بالإمكان ـ فجاز أن يبقى بالقوّة ولا يخرج منها إلى الفعل، فلم يتعدّ لحكم من الأوسط إليه». (الرازي القطب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، حاشية الجرجاني، ص ٤١٤).

قيد اللّادوام، بأن تكون إحدىٰ الخاصّتين، ضممنا اللّادوام إلىٰ المحفوظ، فهو مع قيد اللّادوام جهة النتيجة. وإن لم يكن فيها قيد اللّادوام، فالمحفوظ بعينه هو النتيجة. والمحفوظ بعد حذف الضرورة من الضرورية، دائمة، ومن الوقتية، مطلقة وقتية، ومن المنتشرة مطلقة. ثم لابدّ ههنا من بيان أمور خمسة:

* **الأوّل**: أنّ النتيجة في القسم الأوّل كالكبرىٰ، وذلك للاندراج البيّن، فإنّ الكبرىٰ دلّت علىٰ أنّ كلّ ما يثبت له الأوسط بالفعل، فهو محكوم عليه بالأكبر، بالجهة المعيّنة. والأصغر ممّا ثبت له الأوسط بالفعل، فيكون محكوما عليه بالأكبر بتلك الجهة.

* **الثاني**: أنّ النتيجة في القسم الثاني كالصّغرىٰ، وذلك لأنّ الكبرىٰ تدلّ علىٰ دوام الأكبر بدوام الأوسط، ولمّا كان الأوسط دائما للأكبر، كان ثبوت الأكبر للأصغر، بحسب ثبوت الأوسط من الدّوام، والتوقيت، والضرورة. لأنّ الدائم للدّائم للشيء، دائم لذلك الشيء، وكذا الضروري للضروري للشيء، ضروري له دائما، أو وقتا.

* **الثالث**: حذف قَيْدَ الوجود من الصغرىٰ، وذلك لأنّ حمل الأكبر علىٰ الأوسط، وإن كان مُقَيَّدًا بما دام الوصف. لكن لا يلزم منه أن يكون مقتصرا علىٰ وقت ثبوت وصف الأوسط، بل يجوز أن يكون دائما لكلّ ما ثبت له الأوسط. فلا يصدق لا دوام الأصغر، كقولنا: "كلّ إنسان ضاحك لا دائما"، و"كلّ ضاحك حيوان ما دام ضاحكا"، مع كذب: "كلّ إنسان حيوان لا دائما". ولا يخفىٰ أنّ هذا إنّما يتمّ علىٰ تقدير أن نفسر الوصفيّة بما دام الوصف، ولا يشترط الوصف. وقيل: "لمّا كانت الصّغرىٰ في هذا الشكل موجبة، كانت لادوامها سالبة، فلم يكن لها مدخل في الإنتاج".

* **الرابع**: حذف الضرورة المخصوصة، وذلك لأنّ الكبرىٰ إذا لم تكن فيها ضرورة، أمكن انفكاك الأكبر عن كلّ ما ثبت له الأوسط، فيجوز انفكاكه عن الأصغر، فلا تَصْدُقُ الضرورة.

* **الخامس**: ضَمُّ لادوام الكبرىٰ، وذلك للاندراج البَيِّن. فإن قيل: "الاندراج البَيِّن، يدلّ علىٰ كون النتيجة تابعة للكبرىٰ، في جميع اختلاطات هذا الشكل". قلنا: "نعم، لكن لا بدّ من حذف الأوسط في النتيجة، ولمّا كان له في القسم الثاني دَخْلٌ في حكم الكبرىٰ، لكونه ما دام الأوسط، لم يكن بدّ من القول بكونها تابعة للكبرىٰ، بعد حذف الأوسط، وما ذكر من كونها تابعة للصغرىٰ بالشرائط المذكورة فهو هذا. ولا يخفىٰ عليك أنّ القياس الصادق المقدّمات لا يتركّب من الضرورية مع المشروطة الخاصّة، ومع العُرفيّة الخاصّة، لأنّ النتيجة اللازمة، أعني الضرورية اللّادائمة، أو الدائمة اللّادائمة، محال، والمحال لا يكون لازما للصادق. واعلم أنّ ما ذكروه من تفصيل نتائج الاختلاطات، إنّما يتمّ علىٰ سبيل التّحقيق، إذا بيّنوا بالنّقض أنّ الأخصّ من النتائج المذكورة، غير لازم للاختلاطات المذكورة، حتىٰ يكون اللزوم بالذات"[1].

---

(١) جدول القضايا المختلطات في الشكل الأوّل:

الكبريات/ الصغريات	المشروطة العامّة	العرفية العامّة	المشروطة الخاصّة	العرفية الخاصّة
الضرورية	ضرورية	دائمة	ضرورية لادائمة	دائمة لادائمة
الدّائمة	دائمة	دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة
المشروطة العامّة	مشروطة عامّة	عرفية عامّة	مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة
العرفية العامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة
المطلقة العامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
المشروطة الخاصّة	مشروطة عامّة	عرفية عامّة	مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة

[شرائط إنتاج المختلطات في الشّكل الثاني]

قال: "وأمّا الشكل الثاني".

أقول: شرط الشكل الثاني بحسب الجهة أمران:

أحدها: كون الصغرى إحدى الدائمتين، أو كون الكبرى إحدى الستّ المنعكسة السوالب، أعني الدائمتين، والمشروطتين، والعرفيّتين، إذ لو انتفيا لكان الصغرى غير الضرورية، والدائمة، وهي إحدى عشرة. وأخصّها المشروطة الخاصّة، والوقتية. وكانت الكبرى إحدى السّبع الغير المنعكسة السوالب، أعني الوقتيتين، والوجوديتين، والممكنتين، والمطلقة العامّة، وأخصّها الوقتية.

واختلاط الصّغريين، المشروطة الخاصة، والوقتية مع الكبرى الوقتية، غير منتج في الضّربين الأوّلين اللذين هما أخصّ الضروب للاختلاف الموجب للعقم. أمّا في الضرب الثاني، فكقولنا: "لا شيء من المنخسف بمضيء ما دام منخسفا،

=

الكبريات/ الصغريات	المشروطة العامّة	العرفية العامّة	المشروطة الخاصّة	العرفية الخاصّة
العرفية الخاصّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة
الوجودية اللادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوجودية الضرورية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية
المنتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة	لادائمة منتشرة مطلقة	لادائمة مطلقة منتشرة
			لادائمة	لادائمة

أو وقت التربيع لا دائما"، و"كلّ قمر مضيء بالضرورة في وقت معيّن، لا دائما"، مع أنّ الحقّ الإيجاب، ولو جعلنا الكبرىٰ قولنا: "وكلّ شمس مضيئة في وقت معيّن، لا دائما"، كان الحقّ السلب.

وأمّا في الضرب الأوّل، فكما إذا جعلنا المحمول في المثالين معدولا، وقلنا: "كلّ منخسف فهو لا مضيء بالضرورة ما دام منخسفا، أو في وقت معيّن لا دائما"، و"لا شيء من القمر، أو من الشمس لا مضيء في وقت معيّن لا دائما"، ومتىٰ لم ينتج هذان الاختلاطان في هذين الضربين، لم ينتج سائر الاختلاطات في سائر الضروب، لأنّ عدم إنتاج الآخر يوجب عدم إنتاج الأعمّ.

وثانيهما: عدم استعمال الممكنة، إلّا مع الضرورية المطلقة، أو المشروطتين، وتفصيله أنّ الممكنة إن كانت صغرىٰ، لم تستعمل إلّا مع الضرورية المطلقة، والمشروطتين. إذ قد علم من الشرط الأوّل أنّ الممكنة الصغرىٰ، لعدم صدق الدوام عليها، لم ينتج مع غير الدّائمتين، والمشروطتين، والعُرفيتيّن. فلو أنتجت مع غير الضرورية والمشروطة، لكان إنتاجها مع الدّائمة، أو العرفيتيّن. لكنّ إنتاجها مع الدّائمة محال للاختلاف.

أمّا في الضرب الثاني، فكقولنا: "كلّ رومي فهو أسود بالإمكان"، و"لا شيء من الرومي بأسود دائما"، مع أنّ الحقّ الإيجاب. ولو قلنا: "ولا شيء من التركي بأسود دائما" كان الحقّ السلب. ويلزم من هذا عدم إنتاج الممكنة مع العُرفية العامّة، لكونها أخصّ، وهذا مستلزم عدم الإنتاج مع العُرفية الخاصّة أيضا. إذ لا مدخل للادوامها في إنتاج هذا الشكل، لكونها موافقة للكبرىٰ في الكيف. فيرجع الاختلاط إلىٰ ممكنة صغرىٰ، مع عرفية عامّة. وقد بُيِّن عقمها. وفيه نظر، لجواز أن لا ينتج كلّ من جزأي القضية، وينتج المجموع، اللهم إلّا أن يقال:

"المراد بإنتاج القضية المركّبة، أن ينتج أحد جزأيها. وبعدم الإنتاج، أن لا ينتج شيء من جزأيها، هذا إذا كانت صغرىٰ، وإن كانت كبرىٰ لم تستعمل إلّا مع الضرورية المطلقة، لأنّه قد علم من الشرط الأول أنّ الممكنة الكبرىٰ لا تنتج مع غير الدائمتين لانتفاء الأمرين. أعني دوام الصغرىٰ، وكون الكبرىٰ من القضايا الستّ، لكن إنتاجها مع الدائمة محال للاختلاف، كقولنا: "كلّ رومي أبيض دائما" و"لا شيء من الرومي بأبيض بالإمكان" مع حقّية الإيجاب وقولنا: "لا شيء من الهندي أبيض بالإمكان" مع حقّية السلب. ولا يخفىٰ عليك في الصورتين بيان عقد الضرب الأول بجعل المحمول معدولا.

❁ **قال: "والنتيجة".**

أقول: قد سقط من الاختلاطات المئة والتسعة والستين بمقتضىٰ الشرط الأوّل، سبعة وسبعون، حاصلة من ضرب الصّغريات الإحدىٰ عشر، في الكبريات وبمقتضىٰ الشرط الثاني ثمانية، وهي، الممكنتان الصّغريان مع الدائمة، والعُرفيتين، والكبريات مع الدّائمة، فبقيت المنتجات أربعة وثمانين. والقانون في جهة النتيجة أنّه، إن كان إحدىٰ المقدّمتين ضرورية أو دائمة، فالنتيجة دائمة، وإلّا فالنتيجة كالصغرىٰ، لكن بشرط أن يحذف منها قيد الوجود. أعني اللّاضرورة واللّادوام، وقيد الضرورة، وقتيّة كانت أو وصفيّة، فلابدّ ههنا من بيان أمور:

* **الأول**: أنّ النتيجة دائمة، وكالصّغرىٰ بالشرط المذكور، وذلك بالبراهين المذكورة في المطلقات من الخلف، والعكس، والافتراض.

لا يقال: "إذا كان الأوسط ضروريّ الثبوت لأحد الطرفين، ضروريّ السلب عن الطرف الآخر، كان بين الطرفين مباينة ضرورية، فتكون نتيجة الضروريتين ضرورية". لأنّا نقول: "لا يلزم من ذلك إلّا المُنافاة بين ذات الطّرفين، والمطلوب

المُنافاة بين ذات الأصغر ووصف الأكبر، فالمطلوب غير لازم، واللّازم غير مطلوب، ولهذا يصدق في الفرض المشهور، "لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة"، و"كلّ مركوب زيد فرس بالضرورة"، مع كذب "ليس بعض الحمار بمركوب زيد بالضرورة".

* **والثاني**: "أنّه إذا لم يتحقق دوام إحدىٰ المقدمتين، يحذف قَيد الوجود من الصّغرىٰ، إن اشتملت عليه. لأنّه ممّا لا يتعدّىٰ إلىٰ النتيجة أصلا، لأنّه إن كان في إحدىٰ المقدمتين فقط، يكون موافقا للمقدمة الأخرىٰ، فلا ينتج. وإن كان في كلتا المقدّمتين، فَقَيْدُ وجود كلّ منهما لا ينتج مع أصل الأخرىٰ للاتّفاق في الكيف، ولا مع قَيد وجودها، إذ الإنتاج في هذا الشّكل لا عن مُطلقتين، ولا عن مُمكنتين، ولا عن مطلقة وممكنة.

* **الثالث**: أنّه علىٰ تقدير عدم دوام إحدىٰ المقدّمتين، يُحذف قَيْد الضرورة من الصّغرىٰ إن وُجدت فيها، سواء اختصّ بها أم لا. وذلك لأنّ الضرورة فيها لا تتكوّن إلّا وصفية أو وقتية، إذ التقدير عدم دوام إحدىٰ المقدمتين. وأخصّ الاختلاطات من الضرورية الوصفيّة، أم الوقتية، ومن مقدمة أخرىٰ، هو الاختلاط من مشروطتين، أو من وقتية مشروطة، وشيء منهما لا ينتج الضرورة.

أمّا الأوّل، فلأنّ الأوسط ضروري الثبوت لمجموع ذات أحد الطرفين، ووصفه ضروري السّلب عن مجموع ذات الطرف الآخر ووصفه، وهذا لا يوجب منافاة وصف أحد الطرفين مجموع ذات الآخر ووصفه، بل منافاة المجموعين، وهو غير المطلوب.

وأمّا الثاني، فلأنّ الأوسط ضروريّ الثبوت للأصغر في بعض أوقات ذاته، ضروريّ السلب عن الأكبر بشرط الوصف، وهذا لا يوجب مُنافاة وصف الأكبر

للأصغر، بل منافاة ذات الأكبر مع وصفه الأصغر، وهو غير المطلوب. والمذكور في "الكشف" وغيره أنّ الضرورة، إن اختصّت بالصغرىٰ حُذِفت، وإلّا فلا، حتىٰ إنّ اختلاط المشروطة مع المشروطة ينتج مشروطة، ومع الوقتيّة ينتج وقتية مطلقة، ومع المنتشرة ينتج منتشرة مطلقة. أمّا في المشروطتين، فلأنّ الأوسط إذا كان مُنافيا لأحد الوصفين، لازما للوصف الآخر، لَزِمَ مُنافاة الوصفين ضرورة. وأمّا في المشروطة وإحدىٰ الوقتيّتين، فلأنّ الأوسط إذا كان منافيا لوصف، ومُلازما لذات في وقت، كان ذلك الوصف مُنافيا لتلك الذات في

ذلك الوقت. ولا يخفىٰ عليك أنّ هذا إنّما يصحّ إذا فسّر المشروطة بالضرورة لأجل الوصف[1].

---

(١) نتائج هذا القسم مفصّلة في الجدول التّالي:

الكبريات/الصغريات	المشروطة العامّة	المشروطة الخاصّة	العرفية العامّة	العرفية الخاصّة
مشروطة عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
مشروطة خاصّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
عرفية خاصّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وقتية	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة
منتشرة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة
ممكنة عامّة	ممكنة عامّة	ممكنة عامّة	عقيمة	عقيمة
ممكنة خاصّة	ممكنة عامّة	ممكنة عامّة	عقيمة	عقيمة

[شرائط إنتاج المختلطات وجهة النتائج في الشكل الثالث]

قال: "وأمّا الشكل الثالث".

أقول: شرط الشكل الثالث بحسب الجهة فعليّة الصغرىٰ، لأنّ أخصّ اختلاطات إمكان الصغرىٰ، أعني اختلاط الصّغرىٰ الممكنة الخاصّة مع الكبرىٰ الضرورية، والمشروطة في أخصّ الضروب، أعني الأوّلين، عَقِيمٌ للاختلاف، كما اذا فرضنا أنّ "زيد ركب الفرس دون الحمار"، و"عمر ركب الحمار دون الفرس"، صدق، "كلّ ما هو مركوب زيد فهو مركوب عمرو بالإمكان"، و"كلّ ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة"، مع امتناع الإيجاب. ولو قلنا بدل الكبرىٰ: "ولا شيء ممّا هو مركوب زيد بحمار بالضرورة"، كان القياس علىٰ هيئة الضرب الثاني مع امتناع السلب. وقد جرت العادة بأن يقتصروا في بيان العُقُم، علىٰ إيراد ما هو خلاف قانون المطلقات. مثلا لمّا كان نتيجة الضرب الأوّل من هذا الشّكل موجبة، والضرب الثاني سالبة، اقتصروا علىٰ مثال من الضّرب الأوّل مُنْتِجٌ للسّلب، ومثال من الضرب الثاني مُنتج للإيجاب، لأنّ إيجاب الأوّل وسلب الثاني واضح كثيرا، كقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان"، و"كلّ إنسان ناطق بالضرورة"، مع حقيّة الإيجاب، وكقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان"، و"لا شيء من الإنسان بغرس بالضرورة"، مع حقيّة السّلب. وقس علىٰ ما ذكرنا، اختلاط الممكنة مع المشروطة، فسقط بمقتضىٰ هذا الشرط ستّة وعشرون اختلاطا حاصلة من ضرب الممكنتين في الثلاث عشر، وبقيت المنتجات مئة وثلاثة وأربعين.

والقانون في جهة النتيجة، أنّ الصغرىٰ إن كانت غير الوصفيّات الأربع، فالنتيجة كالكبرىٰ، وإن كانت إحدىٰ الوصفيّات، فالنتيجة كعكس الصغرىٰ، بالبراهين المذكورة في المطلقات، لكن بشرط أن يحذف من عكس الصغرىٰ

قيد اللّادوام إن اشتمل عليه، لأنّه سالبة، ولا دخل للسّالبة في صغرىٰ هذا الشّكل، وأن يضمّ إلىٰ عكس الصّغرىٰ، لا دوام الكبرىٰ إن اشتملت عليه، كما إذا كانت إحدىٰ الخاصّتين، لأنّه مع الصّغرىٰ ينتج لا دوام النتيجة، مثلا قولنا: "كلّ (ب ج) دائما" و"كلّ (ب أ) ما دام (ب) لا دائما"، ينتج، "بعض (ج أ) حين هو (ج) لا دائما"، أمّا الأصل فلما مرّ في المطلقات، وأمّا اللّادوام فلأنّا نضمّ الصغرىٰ إلىٰ لَادَوَامَ الكبرىٰ، هكذا، "كلّ (ب ج) دائما"، و"لا شيء من (ب أ) بالإطلاق"، وينتج "ليس بعض (ج أ) بالإطلاق"، هو معنىٰ لاَ دَوَامَ النتيجة[١].

---

(١) تفصيل نتائج اختلاطات القسم الثاني:

الكبريات/ الصغريات	المشروطة العامّة	العرفية الخاصّة	المشروطة الخاصّة	العرفية الخاصّة
ضرورية	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
دائمة	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشروطة عامّة	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينيّة لادائمة	حينيّة لادائمة
عرفية عامّة	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينيّة لادائمة	حينيّة لادائمة
مشروطة خاصّة	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينيّة لادائمة	حينيّة لادائمة
عرفية خاصّة	حينيّة مطلقة	حينيّة مطلقة	حينيّة لادائمة	حينيّة لادائمة
مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وقتية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
منتشرة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة

[شرائط إنتاج المختلطات في الشكل الرابع]

قال: "وأمّا الشكل الرابع".

أقول: شرط الشكل الرابع حسب الجهة أمور خمس:

الشرط الأول:

أن لا تستعمل فيه الممكنة أصلا، سواء كانت موجبة أو سالبة. أمّا إذا كانت سالبة فلمّا سيأتي من وجوب انعكاس السالبة المستعملة في هذا الشكل. وأمّا إذا كانت موجبة، فلأنّها إمّا أن تكون صغرىٰ أو كبرىٰ، ولا شيء منهما بمنتج.

أمّا الصغرىٰ، فلأنّ الضروب التي صُغْرَاهَا موجبة، خمسة: الأول والثاني والرابع والخامس والسابع. وإمكان الصغرىٰ عقيم في الأول، الذي هو أخصّ من الثاني، وفي الرابع، الذي هو أخصّ من الخامس، والسابع، مع أخصّ الكبريات، أعني الضرورية التي هي أخصّ البسائط، والمشروطة التي هي أخصّ المركّبات.

أمّا الأوّل، فلصدق قولنا في الفرض المشهور: "كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان" و"كلّ ناهق حمار بالضرورة". وقولنا: "كلّ مركوب زيد مركوب عمرو بالإمكان" و"كلّ فرس مركوب زيد، هو مركوب زيد ما دام فرسا، مركوب زيد لا دائما" مع حقيّة السّلب الضروري، وصدق الاختلاطين مع حقيّة الإيجاب ظاهر.

وأمّا في الرّابع، فلأنّا إذا قلنا بَدَلَ الكبرىٰ في المثال الأول: "لا شيء من الفرس بناهق بالضرورة". وفي المثال الثاني: "ولا شيء من الحمار المركوب زيد، بمركوب عمرو ما دام لا حمارا مركوب زيد، لا دائما"، كان الإيجاب الضروري حقّا، وصدق الاختلاطين مع حقيّة السّلب ظاهر.

وأمّا الكبرىٰ، فلأنّ الضروب التي كُبراها موجبة أيضا خمسة، الأوّل والثاني والثالث والسادس والثامن. وإمكان الكبرىٰ عَقيم في الأوّل، الذي هو أخصّ من الثاني، وفي الثالث، الذي هو أخصّ من السّادس والثامن، مع أخصّ الصغريات. أعني الضرورية والمشروطة.

أمّا في الأوّل، فلصدق قولنا: "كلّ مركوب زيد فرس، بالضرورة"، أو "كلّ مركوب زيد فرس، هو مركوب زيد، ما دام مركوب زيد لا دائما"، و"كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان"، مع حقيّة السّلب الضروري. وصدق الاختلاطين مع حقيّة الإيجاب ظاهر.

وأمّا في الثالث، فلأنّا إذا قلنا بدل الصغرىٰ: "لا شيء من مركوب زيد بناهق"، أو "لا شيء من مركوب زيد بناهق، هو مركوب زيد، ما دام مركوب زيد لا دائما"، كان الحق الإيجاب الضروريّ، وصدقهما مع حقيّة السّلب كثير، وههنا نظر. والشارحون قد اقتصروا في أمثال هذه المواضيع، علىٰ بيان العُقم في ضرب واحد، وهو بمعزل عن إفادة المطلوب. لأنّ المطلوب مثلا هو أنّ الممكنة لا تستعمل في شيء من ضروب هذا الشّكل.

۞ الشّرط الثاني:

أن تكون السّالبة المستعملة في هذا الشكل ما ينعكس، لأنّ الضروب المشتملة علىٰ السّالبة هي الستّة الأخيرة، وأخصّ السّوالب الغير المنعكسة، أعني الوقتية، لا ينتج في الثالث الذي هو أخصّ من السادس، والثامن، وفي الرابع، الذي هو أخصّ من الخامس والسابع، مع أخصّ الكبريات، أعني الضرورية والمشروطة الخاصّة والوقتية.

فلابدّ من بيان ستّة أمور:

١ ـ عُقم السّالبة الوقتيّة مع الضرورية في الضّرب الثالث. وذلك لصدق

قولنا: "لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت، لا دائما" و"كلّ فضل القمر، قمر بالضرورة، مع امتناع سلب فضل القمر عن المنخسف".

٢ ـ عقمها مع المشروطة الخاصّة فيه، وذلك لعقمها مع المشروطة العامّة، وعدم دخل اللّادوام، في الإنتاج لكونه سالبة، فلا ينتج مع أصل الصغرىٰ، ولا مع دوامها. وهذا أولىٰ من قولهم إنّه لا دخل له في الإنتاج، إذ لا قياس عن سالبتين، لأنّه لا يدلّ علىٰ عدم إنتاجه مع لادوام الصغرىٰ، وبيان عقمها مع المشروطة، أنّه يصدق "لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت"، و"كلّ فضل القمر منخسف، ما دام فضل القمر"، مع امتناع السّلب.

٣ ـ عقمها مع الوقتيّة في الثالث أيضا، وذلك لأنّه يصدق "لا شيء من القمر المضيء بمنخسف بالتوقيت، لا دائما" و"كلّ فضل القمر قمر مضيء، بالتوقيت لا دائما"، مع امتناع السّلب.

٤ ـ عقم اختلاط السّالبة الوقتيّة، والضرورية في الضّرب الرابع، وذلك لصدق قولنا: "كلّ منخسف فهو فضل القمر، بالضرورة"، و"لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت، لا دائما"، مع امتناع السّلب.

٥ ـ عقم اختلاطها مع المشروطة الخاصّة فيه، وذلك لصدق قولنا: "كلّ لا مضيء بالإضاءة القمرية، منخسف بالخسوف القمري، بالضرورة ما دام لا مضيئا، لا دائما"، ولا شيء من القمر بلا مضيء بالتوقيت، لا دائما"، مع امتناع السّلب.

٦ ـ عقم اختلاطها مع الوقتية فيه، وذلك بأن تجعل صغرىٰ المثال الخامس، قولنا: "كلّ لا مضيء بالإضاءة القمرية، فهو منخسف بالتوقيت لا دائما".

الشّرط الثالث:

أن يصدق الدّوام علىٰ صغرىٰ الضّرب الثالث بأن تكون ضرورية أو دائمة أو يصدق العُرفي العامّ علىٰ كبراه بأن يكون من القضايا الستّ المنعكسة السّوالب، إذ لو انتفىٰ الأمران لكانت الصغرىٰ إحدىٰ الوصفيّات الأربع أعني المشروطتين والعُرفيتين ضرورة وجوب انعكاس السّالبة المستعملة في هذا الشّكل والكبرىٰ إحدىٰ السّبع الغير المنعكسة السوالب.

وأخصّ هذه الاختلاطات، وهو اختلاط الصّغرىٰ المشروطة الخاصّة، مع الوقتية عقيم، لأنّه يصدق "لا شيء من المنخسف بالخسوف القمري، بمضيء بالإضاءة القمرية، ما دام منخسفا لا دائما"، و"بكلّ قمر فهو مُنخسف بالخسوف القمري بالتوقيت، لا دائما"، مع امتناع سلب القمر عن المضيء بالإضاءة القمرية. ولا يخفىٰ عليك أنّ العُقم إنّما يتمّ إذا أورد صورة يمتنع فيها الإيجاب، وأخرىٰ يمتنع فيها السّلب، وفي الشرط الثاني والثالث لم يظفر بصورة يمتنع فيها الإيجاب، والقوم اعتمدوا علىٰ أنّ كلّ ضرب يشتمل علىٰ سلب فنتيجته سالبة، فإذا أتي بصورة امتناع السلب، فقد تمّ المطلوب.

وللخصم أن يقول: "لِم لا يجوز أن تكون النتيجة موجبة ممكنة؟، فالشيخ كثيرا ما يستنتج الموجبة من السوالب، وبالعكس، والاستدلال بأنّ النتيجة تتّبع أخسّ المقدّمتين باطل، لأنّ هذه القاعدة إنّما تثبت باستقرار الجزئيّات، فلو ثبت شيء من الجزئيّات بها، كان دورا، لا لتوقّف ثبوت القاعدة علىٰ ثبوت ذلك الجزئي، وبالعكس".

الشّرط الرابع:

أن تكون كبرىٰ الضرب السادس من الستّ المنعكسة السوالب، لأنّه إنّما

يتبيّن إنتاجه بعكس الصغرىٰ، ليرتدّ إلىٰ الشكل الثاني، فلابدّ من أن تكون صغراه سالبة خاصّة، لتقبل الانعكاس. كما عرفت في الفصل السابق، وحينئذ لابدّ أن تكون الكبرىٰ إحدىٰ الستّ كما عرفت في الشكل الثاني من أنّه إذا لم يصدق الدّوام علىٰ صغراه، يجب أن تكون كبراه من الستّ المنعكسة السوالب.

*** الشّرط الخامس:**

كون صغرىٰ الضرب الثامن إحدىٰ الخاصّتين. وكبراه ممّا يصدق عليه العُرفيّ العامّ، أي تكون إحدىٰ الستّ المنعكسة السوالب، لأنّ إنتاجه إنّما يتبيّن بعكس الترتيب، ليرجع إلىٰ الشّكل الأول، ثم عكس النتيجة والسّالبة الجزئية إنّما تنعكس إذا كانت إحدىٰ الخاصّتين، فلا بدّ في مقدّمتي الضرب الثامن أن يكونا بحيث إذا بُدّلتا أنتجتا من الشكل الأول سالبة خاصّة. والشكل الأوّل إنّما ينتج السالبة الخاصّة إذا كانت كبراها إحدىٰ الخاصّتين، وصغراها إحدىٰ الستّ. فلا بدّ ههنا من أن تكون الصّغرىٰ إحدىٰ الخاصّتين لأنّها كبرىٰ الشّكل الأوّل، وأن تكون الكبرىٰ إحدىٰ الستّ لأنّها صغرىٰ الشّكل الأوّل.

لا يقال: "نتيجة الشكل الأوّل إنّما تكون سالبة خاصّة إذا كانت الكبرىٰ إحدىٰ الوصفيّات الأربع. وأمّا إذا كانت إحدىٰ الدائمتين فالنتيجة ضرورية لا دائمة، أو دائمة لا دائمة". لأنّا نقول: "أخصّ من العُرفية الخاصّة، وهي تنعكس إلىٰ النتيجة المطلوبة من هذا الضرب".

وكان الأَوْلَىٰ أن يُترك اشتراط كون صغرىٰ الثامن، إحدىٰ الخاصّتين، لأنّه قد ذكر ذلك في فصل القياس، ولهذا لم يتعرّض لاشتراط ذلك في سالبة الضرب السادس، والسابع، مع أنّه لا بدّ منه. أمّا في السادس فلِما مَرَّ. وأمّا في السابع، فلأنّ إنتاجه إنّما يظهر بعكس الكبرىٰ، ليرتدّ إلىٰ الشكل الثالث، فلا بدّ أن يكون

كبراها إحدىٰ الخاصّتين، وصغراها فعليّة، لأنّ الممكنة عقيمة في صغرىٰ الشكل الثالث. لكن قد عُلم ذلك من اشتراط كون القياس من الفعليّات، في جميع ضروب الشكل الرابع.

قال: "والنتيجة".

أقول: الاختلاطات المُنْتِجَةُ باعتبار الشروط المذكورة في كلّ واحد من الضربين الأوّلين، مئة وواحد وعشرون، حاصلة من ضرب الموجّهات الفعليّة الإحدىٰ عشر، في نفسها.

وفي الضرب الثالث ستّة وأربعون، حاصلة من الصغريين الدّائمتين مع الفعليّات الإحدىٰ عشر. ومن الصغريات المشروطتين، والعُرفيّتين، مع القضايا الستّ المنعكسة السوالب. وفي الرابع والخامس، ستّة وستون حاصلة من الصّغريات الفعليّة الإحدىٰ عشر مع الستّ المنعكسة. وفي السادس، والثامن، إثنا عشر حاصلة من الصّغريين الخاصّتين مع الستّ المنعكسة. وفي السابع، اثنان وعشرون حاصلة من الكبريين الخاصّتين مع الفعليات الإحدىٰ عشر.

والقانون في جهة النتيجة، أنّها في الضّربين الأولين عكس الصّغرىٰ، إن كانت الصّغرىٰ إحدىٰ الدّائمتين. أو كان القياس من الستّ المنعكسة السّوالب، وإلّا فمطلقة، وفي الضّرب الثالث دائمة، إن صدق الدّوام علىٰ إحدىٰ مقدّمتيه، وإلّا فعكس الّصغرىٰ. وفي الرابع، والخامس، دائمة إن كانت الكبرىٰ ضروريّة، أو دائمة، وإلّا فعكس الصّغرىٰ محذوفا عنه قيدُ اللّادوام.

وبيان الكلّ بالبراهين المذكورة في المطلقات، وبيان عدم لزوم الزّائد بالنّقض. والنتيجة في السادس، كما في الشكل الثاني، بعد عكس الصغرىٰ لرجوعه إليه بعكس الصغرىٰ، وفي السابع، كما في الشكل الثالث، بعد عكس

الكبرىٰ لرجوعه إليه بذلك، وفي الثامن، كعكس النتيجة الحاصلة من الشكل الأول، الحاصل من عكس الترتيب. ويمكن بيان الخمسة الأُوَلِ باعتبار رجوعها إلىٰ الشّكل الأوّل، بعكس الترتيب في الثلاثة الأُوَلِ، وبعكس المقدّمتين في الرابع والخامس[1].

---

(١) جدول نتائج الضّربين الأوّلين:

ـ الأول: من موجبتين كلّيتين.

ـ الثاني: موجبتين والكبرىٰ جزئية.

صغريات كبرىٰ	ضرورية	دائمة	مشروطة عامّة	عرفية عامّة	مشروطة خاصّة	عرفيّة خاصّة	مطلقة عامّة	وجوديّة لا ضرورية	وجوديّة لادائمة	وقتيّة	منتشرة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامّة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
عرفية عامّة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
مشروطة خاصّة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
عرفية خاصّة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لادائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وقتية	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
منتشرة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة

. . . .

= ـ جدول نتائج الضّرب الثالث: وهو من كلّيتين وصغرى سالبة.

كبريات/ صغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامّة	عرفية عامّة	مشروطة خاصّة	عرفيّة خاصّة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامّة	دائمة	دائمة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
عرفية عامّة	دائمة	دائمة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
مشروطة خاصّة	دائمة	دائمة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
عرفية خاصّة	دائمة	دائمة	عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية لادائمة في البعض	عرفية لادائمة في البعض
مطلقة عامّة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وجودية لاضرورية	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وقتية	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
منتشرة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة

ـ جدول نتائج الضرب.

ـ الرابع: وهو من كلّيتين وصغرى موجبة.

ـ الخامس: وهو من جزئية صغرى وسالبة كلّية كبرى.

صغريات/ كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامّة	عرفية عامّة	مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة
ضرورية	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامّة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة

عرفية عامّة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة خاصّة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية خاصّة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مطلقة عامّة	دائمة	دائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لادائمة	دائمة	دائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وجودية لاضرورية	دائمة	دائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
وقتية	دائمة	دائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة
منتشرة	دائمة	دائمة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة	مطلقة عامّة

ـ جدول نتائج الضرب السادس.

صغريات/ كبريات	مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة
ضرورية	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
عرفية عامّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
مشروطة خاصّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة
عرفية خاصّة	عرفية عامّة	عرفية عامّة

ـ جدول نتائج الضرب الثامن.

كبريات/صغريات	مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة
ضرورية	ضرورية لادائمة	دائمة لادائمة
دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة
مشروطة عامّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة
عرفية عامّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة
مشروطة خاصّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة
عرفية خاصّة	عرفية خاصّة	عرفية خاصّة

قال:

"الفصل الثالث"
[في الاقترانيّات الكائنة من الشّرطيات]

أقول: المراد بالاقترانات الكائنة من الشرطيات، الأقيسة الاقترانيّة[1]،

---

(١) **القياس الاقتراني الشّرطي- Syllogisme conjonctif conditionnel**: وهو الذي تكون بعض مقدّماته أو كلّها من القضايا الشّرطية (الموضوع والمحمول في القضايا الشّرطية تسمّىٰ: المقدّم والتّالي).
ـ كلّ زوج قابل للقسمة علىٰ اثنين. (مقدّمة كبرىٰ)
ـ كل عدد إمّا فرد وإمّا قابل للقسمة علىٰ اثنين. (نتيجة)
ـ ر: فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق، ص ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
أنواعه:
* **القياس الاقتراني الشّرطي الذي يتألّف من قضيّتين شرطيّتين متّصلتين:**
ـ مثال علىٰ ذلك:
ـ كلّما كان الإنسان محبوبا كان سعيدا. (مقدمة صغرىٰ)
ـ وكلّما كان سعيدا أحبّ الخير. (مقدمة كبرىٰ)
ـ كلّما كان الإنسان محبوبا أحبّ الخير. (نتيجة)
* **القياس الاقتراني الشّرطي الذي يتألّف من قضيّتين شرطيّتين منفصلتين:**
ـ مثال علىٰ ذلك:
ـ كلّ حاكم إمّا أن يكون عادلا في أحكامه، أو غير عادل. (مقدّمة صغرىٰ)
ـ كلّ غير عادل في أحكامه، إمّا أن يكون مكروها، أو محبوبا. (مقدّمة كبرىٰ)
ـ كل حاكم إمّا أن يكون عادلا في أحكامه، وإمّا أن يكون مكروها أو محبوبا. (نتيجة)
* **القياس الاقتراني الشّرطي الذي يتألّف من قضيّة شرطيّة متّصلة وأخرىٰ حمليّة:**
ـ مثال علىٰ ذلك:
ـ كلّما كان الطالب مجتهدا كان ناجحا. (مقدّمة صغرىٰ)
ـ كلّ ناجح محبوب من أهله. (مقدّمة كبرىٰ)
ـ كلّما كان الطّالب مجتهدا كان محبوبا من أهله. (نتيجة)
القياس الاقتراني الشّرطي الذي يتألّف من قضيّة شرطيّة منفصلة وأخرىٰ حمليّة: =

المشتملة علىٰ مقدّمة شرطية، سواء كانت فيها مع الشرطية حمليّة أو لا. وهذا الباب ممّا لا بدّ منه في المنطق، لأنّ من المطالب التصديقية ماهي شرطياتٌ، لا سيّما في الهندسة، المشتمل عليها كتاب "اقليدس". وبسبب أنّ "أرسطو" لم يورد هذا الباب في التعليم، زعم بعضهم أنّه لا حاجة إليه، لأنّ معرفة الاقترانات الحملية، يغني عن ذكرها. وهو ليس بشيء، لِمَا بين أحكامها من الاختلاف الواضح.

وقال الشيخ: "لعلّ المعلّم الأوّل ذكرها، ولم تُنقل إلىٰ العربية". وزعم "الشيخ" أنّه انفرد باختراعه ووضعه في الكتاب، وقال: "إنّا قد عملنا في هذا الباب كتابا في قريب من ثماني عشرة سنة، فبعد استخراجه وقع إلينا كتاب ينسب إلىٰ الفاضل "الفارابي"، فكأنّه منحول عليه، لقلّة وضوحه، وكثرة أخطائه، وضعف براهينه".

ومع ذلك، فـ"الشيخ" أخلّ بكثير منها، وادّعىٰ عُقم كثير ممّا هو مُنتج، واشترط أمورا لا يتوقّف الإنتاج عليها.

نعم، قد استقصىٰ الكلام فيها صاحب "الكشف" ومن تبعه، واقتصر المصنّف منها في هذا الكتاب علىٰ شيء نَزرٍ يليق بالمختصرات، وترك أكثرها لقلّة جدواها، وبعدها عن الطّبع، ونحن نَقْفو أَثَره، فنقول: "أقسام القياس الشرطي خمسٌ، لأنّ تركّبه إمّا من متّصلتين، أو منفصلتين، أو حمليّة ومتّصلة، أو حمليّة ومنفصلة، أو متّصلة ومنفصلة[1].

= ـ مثال علىٰ ذلك:

ـ كلّ عدد إما زوج وإما فرد. (مقدّمة صغرىٰ)

ـ كلّ زوج قابل للقسمة علىٰ اثنين. (مقدمة كبرىٰ)

ـ كلّ عدد إما فرد وإمّا قابل للقسمة علىٰ اثنين. (نتيجة)

ـ ر: فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١) وهو ما ذكره حرفيا في التهذيب: «الشرطي من الاقتراني إمّا أن يتركّب من متّصلتين أو منفصلتين=

القسم الأوّل، ما يتركّب من متّصلتين، وأقسامه ثلاثة، لأنّ اشتراك المتّصلتين إمّا في جزء تامٍّ منهما. أعني تمام المُقدّم، أو تمامُ التّالي، كقولنا: "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، و"كلّما كان (ج د) فـ(هـ ز)" وأمّا في جزء غير تامٍّ منهما، أعني أحد طرفي المُقدّم، أو التّالي، كقولنا: "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، و"كلّما كان (د هـ) فـ(وز)" وإمّا في جزء تامٍّ من أحدهما، غير تامٍّ من الآخر، كقولنا: "كلّما كان (ج د)" فـ"كلّما كان (أ ب) فـ(هـ ط)" و"كلّما كان (هـ ط) فـ(و ز). والمطبوع من هذه الأقسام، هو الأوّل فقط، وحكمه ظاهر من المَتْنِ. إلّا أنّه مختصّ بما إذا كانت المتّصلتان لزوميّتين، أو اتّفاقيتين، علىٰ تقدير جواز تألّف القياس من الاتّفاقيتين. وأمّا إذا كانت إحداهما لزوميّة والأخرىٰ اتّفاقية، ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب.

وأورد علىٰ اللزوميّتين أنّه يصدق قولنا: "كلّما كان الإثنان فردا، كان عددا"، و"كلّما كان عددا، كان زوجا"، مع كذب النتيجة. أعني قولنا: "كلّما كان الاثنان فردا، كان زوجا"، وأجيب بأنّه إن اعتبر في اللّزومية الصّدق بحسب نفس الأمر، فلا نُسَلّم صدق الصّغرىٰ. وإن اعتبر بحسب الإلزام، فلا نسلّم كذب النتيجة. فإنّ من يرىٰ أنّ الاثنين فرد، فلا بدّ أن يرىٰ أنّه زوج.

قال: "القسم الثاني".

أقول: القسم الثاني من أقسام الاقترانات الشرطيّة، ما يتركّب من منفصلتين، وأقسامه أيضا ثلاثة:

الأول، كقولنا: "دائما إمّا أن يكون (أ ب) أو (ج د)"، و"دائما إمّا أن يكون

= أو حملية ومتّصلة أو حمليّة ومنفصلة أو متّصلة ومنفص لة». (الملا عبدالله اليزدي: حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٨٩).

(ج د) أو (هـ ز) ".

والثاني، كقولنا: "دائما إمّا كلّ (أ ب)" و"إمّا كلّ (أ ج)" و"دائما كلّ (ج د)" وإمّا كلّ (هـ ز) ".

والثالث، كقولنا: دائما "إمّا كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)" و"إمّا كلّ ما كان (أ ب) فـ(هـ ز)"، و"دائما كلّ (هـ ز)" و"إمّا كلّ (ح ط) ".

والمطبوع من هذه الأقسام، هو الثاني، أعني ما يكون الشّركة في جزء غير تامّ من المقدّمتين، وشرط إنتاجه، إيجاب المقدّمتين، وكلّية إحداهما، وصدق منع الخُلوّ عليها. كقولنا: "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "كلّ (ج د)" و"إمّا كلّ (د هـ)" أو "كلّ (وز)"، ينتج، "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "كلّ (ج هـ)" أو "كلّ (وز)"، لأنّه لا بدّ في كلّ واحدة من المنفصلتين من وقوع أحد جزئيها ضرورة منع الخُلوّ، فالواقع من المنفصلة الأولىٰ إن كان الجزء الأوّل، أعني "كلّ (أ ب)" فهو أوّل أجزاء النتيجة، وإن كان الجزء الثاني، أعني "كلّ (ج د)" فالواقع معه من المنفصلة الثانية.

أمّا الجزء، الأوّل، أعني "كلّ (د هـ)"، فينتظم منهما قياس، هكذا، "كلّ (ج د)" و"كلّ (د هـ)"، مُنتج لقولنا: "كلّ (ج هـ)"، وهو ثاني أجزاء النتيجة.

وأمّا الجزء الثاني، أعني "كلّ (وز)"، وهو أحد أجزاء النتيجة. فعلىٰ كلّ تقدير لا بدّ من صدق أحد الأجزاء الثلاثة من المنفصلة المذكورة. فتكون نتيجة، وتنعقد الأشكال الأربعة.

مثال الشكل الأوّل وما سبق.

ومثال الشكل الثاني، قولنا: "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "كلّ (ج د)"، و"دائما

إمّا شيء من (هـ د)" أو "كلّ (وز)" يُنتج، "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "لا شيء من (ج هـ)" أو "كلّ (وز) ".

ومثال الشكل الثالث، قولنا: "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "كلّ (ج د)"، و"دائما إمّا كلّ (ج هـ)" أو "كلّ (وز)"، ينتج، "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "بعض (د هـ)" أو "كلّ (وز) ".

ومثال الشّكل الرابع، قولنا: "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "كلّ (ج د)"، و"دائما إمّا كلّ (هـ ج)" أو "كلّ (وز)" ينتج "دائما إمّا كلّ (أ ب)" أو "بعض (د هـ)" أو "كلّ (وز)"، علىٰ قياس ما سبق.

قال: "القسم الثالث".

أقول: القسم الثالث من أقسام الاقترانات الشرطية، ما يتركّب من الحملية والمتّصلة، وأقسامه أربعة، لأنّ الحملية إمّا أن تكون صغرىٰ، أو كبرىٰ، وأيًّا ما كان، فالمشارك لها، إمّا مُقدَّم المتّصلة، أو تاليها.

فالأوّل، كقولنا: "كلّ (أ ب)" و"كلّما كان كلّ (ب ج)" و"كلّ (د هـ) ".

والثاني، كقولنا: "كلّ (أ ب)" و"كلّما كان كلّ (ج د)" فـ"كلّ (هـ ب) ".

والثالث، كقولنا: "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)" و"كلّ (ب هـ) ".

والرابع، وهو المطبوع من بين الأقسام ما تكون الحمليّة كبرىٰ، والشّركة مع تَالِي المتّصلة، كقولنا: "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)" و"كلّ (د هـ)"، ينتج، "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، لأنّه كلّما صدق المُقدّم، صدق التّالي بالضرورة.

والحمليّة صادقة في نفس الأمر، وتأليف التّالي مع الحمليّة، منتج لقولنا:

"(ح هـ)، فكلّما صدق المُقدّم، صدق (ح هـ) ". وهو مفهوم النتيجة المتّصلة، وتنعقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار تأليف التّالي مع الحمليّة.

فالأول، كما مرّ.

والثاني، كقولنا: "كلّما كان (أ ب)" و" (ج د)" و"لا شيء من (هـ د) ".

والثالث، كقولنا: "كلّما كان (أ ب)" فـ" (د ج)" و"لا شيء من (د هـ) ".

والرابع، كقولنا: "وهو المطبوع من بين الأقسام ما تكون الحمليّة كبرىٰ، والشّركة مع تَالِي المتّصلة. كقولنا: "كلّما كان (أ ب)"، فـ" (ج د)" و"كلّ (د هـ)، ينتج، "كلّما كان (أ ب)" فـ" (ج د)"، لأنّه كلما صدق المُقدّم، صدق التّالي بالضرورة.

والحمليّة صادقة في نفس الأمر، وتأليف التالي مع الحمليّة، منتج لقولنا: "(ح هـ)" فـ"كلّما صدق المُقدّم، صدق (ح هـ)"، وهو مفهوم النتيجة المتّصلة، وتنعقد فيه الأشكال الأربعة، باعتبار تأليف التّالي مع الحمليّة.

فالأوّل، كما مرّ.

والثاني، كقولنا: "كلّما كان (أ ب)" فـ" (ج د)" و"لا شيء من (هـ د) ".

والثالث، كقولنا: "كلّما كان (أ ب)" فـ" (د ج)" و"لا شيء من (د هـ) ".

والرّابع، كقولنا: "كلّما كان (أ ب)" فـ" (د ج)" و"كلّ (هـ د) ".

❁ **قال: "القسم الرابع".**

أقول: القسم الرابع من أقسام الاقترانات الشرطية، ما يتركّب من الحمليّة، والمنفصلة، وهو يعني المطبوع منه علىٰ قسمين:

*** القسم الأوّل:**

أن تكون الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، وكان كلّ واحدة من الحمليّات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال. وذلك على ضربين:

الأول: أن تكون التأليفات بين الحمليّات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة، كقولنا: "كلّ (ج) إمّا (ب)" و"إمّا (د)" و"إمّا (هـ)" و"كلّ (ب ط)" و"كلّ (د ط)" و"كلّ (هـ ط)"، ينتج، "كلّ (ج ط)"، لأنّ جميع الحمليّات صادقة، ولا بدّ من صدق أحد أجزاء الانفصال أيضا، وأيّ جزء نفرض صدقه، فهو مع الحمليّة المشاركة له، ينتج النتيجة المطلوبة، أعني "كلّ (ج ط)"، وهذا معنى اتّحاد النتيجة. وينعقد الأشكال، الأربعة باعتبار تأليف جزء الانفصال مع الحمليّة المشاركة له.

الثاني: أن تكون التأليفات بين الحمليّات وأجزاء الانفصال مختلفة، وحينئذ تكون النتيجة منفصلة مركّبة من نتائج التأليفات. كقولنا: "كلّ (ج) إمّا (ب)، وإمّا (د) وإمّا، (هـ)"، و"كلّ (ب ج) وكلّ (د ط) وكلّ (هـ ز)"، ينتج، "كلّ (ج) إمّا (ج)، وإمّا (ط)، وإمّا (ز)"، لِما مرّ من وجوب صدق الحمليّات مع واحد من أجزاء الانفصال، وإنّ ما نفرض صدقه ينتج مع الحمليّة المشاركة له أحد أجزاء النتيجة، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه أيضا.

*** القسم الثاني:**

أن تكون الحمليّات أقلّ من أجزاء الانفصال. وتقع على وجوه، أقربها أن تكون الحمليّة واحدة، والمنفصلة مانعة خلوّ، وإن ذات جزأين، تشاركها الحمليّة في أحد الجزأين. كقولنا: "إمّا كلّ (أ ط) أو كلّ (ج ب)"، و"كلّ (ب د)". ينتج: "إمّا كلّ (أ ط) أو كلّ (ج د) ". لأنّ الواقع من جزأي المنفصلة إمّا الجزء الأوّل،

أعني "كلّ (أ ط)"، وهو أحد جزأي النتيجة وإمّا الجزء الثاني، أعني "كلّ (ح ب)"، وهو مع الحمليّة الصادقة ينتج "كلّ (ج د)"، فلا بدّ في الواقع من صدق "كلّ (أ ط) أو كلّ (ح د)"، وهو مفهوم المنفصلة النتيجة، وانعقاد الأشكال ههنا أيضا ظاهر. وأمّا أن تكون الحمليّة أكثر من عدد أجزاء الانفصال، أو يكون تعدّده. لكن لا يكون كلّ واحدة من الحمليّات مشاركة لجزء من أجزاء الانفصال، فقد أهمله المصنّف لبعده عن الطبع.

۞ **قال: "القسم الخامس".**

أقول: القسم الخامس من أقسام الاقترانات الشرطية، ما يتركّب من المنفصلة والمتّصلة. وأقسامه ثلاثة، لأنّ الشّركة بينهما إمّا في جزء تامّ منهما، أو جزء غير تامّ منهما، أو جزء تامٌّ من إحداهما غير تامٍّ من الأخرىٰ. والقسم الآخر ممّا أهمله المصنّف، ومثاله قولنا: "دائما إمّا كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، و"إمّا كلّما كان (هـ و) فـ(زح)"، و"كلّما كان (زح) فـ(ط ي)"، والقسمان الأوّلان، كلّ منهما علىٰ ضربين، لأنّه إمّا أن تكون المتّصلة صغرىٰ والمنفصلة كبرىٰ، أو بالعكس. والمطبوع منهما، ما تكون المتّصلة صغرىٰ والمنفصلة موجبة كبرىٰ.

أمّا الأوّل، وهو ما تكون الشّركة في جزء تامٌّ من المقدّمتين، فكقولنا: "كلّما كان (أ ب) فـ(ج د)"، و"دائما، أو قد يكون إمّا (ج د) أو (هـ ز)"، مانعة الجمع. ينتج: "دائما، أو قد يكون إمّا (أ ب) أو (هـ ز)"، لأنّ (ج د) لازم لـ(أ ب)، و(هـ ز)، يمتنع اجتماعه مع (ج د)، كلّيا أو جزئيا، فيكون (هـ ز) ممتنع الاجتماع مع (أ ب) كذلك، لأنّ امتناع الاجتماع مع اللّازم دائما، أو في الجملة، يستلزم امتناع الاجتماع مع الملزوم كذلك. هذا إذا كانت المنفصلة مانعة الجمع، وإن كانت مانعة الخُلوّ، كما في المثال المذكور بعينه، ينتج: "قد يكون إذا لم يكن

(أ ب)" فـ" (هـ ز)"، لأنّ نقيض الأوسط، أعني نقيض (ج د)، يستلزم طرفي النتيجة، أعني نقيض (أ ب) وعين (هـ ز). أمّا الأوّل، لأنّ نقيض اللّازم يستلزم نقيض الملزوم، وأمّا الثاني، فلمنع الخُلوّ بين (ج د) و(هـ ز)، وكلُّ أمرين بينهما منع الخُلوّ، كان نقيض كلّ منهما مستلزما لِعَيْنِ الآخر، وإذا كان نقيض الأوسط مستلزما للطّرفين، أنتج أنّ الطّرف الأوّل أعني نقيض (أ ب)، قد يستلزم عين (هـ ز)، بقياس من الشكل الثالث، هكذا: كلّما تحقق نقيض الأوسط، تحقّق الطرف الأوّل. أعني "ليس (أ ب)"، وكلّما تحقّق نقيض الأوسط، تحقّق الطّرف الآخر، أعني "(هـ ز) ". ينتج: "قد يكون إذا لم يكن (أ ب) فـ (هـ ز) ". وهو المطلوب.

ويعلم من ذلك أنّ المنفصلة، إن كانت حقيقية كان القياس مستلزما للنتيجتين جميعا. وأمّا الثاني، وهو ما تكون الشّركة في جزء غير تامٍّ من المقدّمين، فكقولنا: "كلّما كان (أ ب) فكلّ (ج د)"، و"دائما إمّا كلّ (د هـ) أو (وز) مانعة الخلوّ. ينتج: "كلّما كان (أ ب) فإمّا كلّ (ج هـ) أو (و)"، لأنّ "كلّ (ج د)" ثابت علىٰ تقدير (أ ب). وحينئذ فالواقع من المنفصلة إن كان الجزء الأوّل، أعني "كلّ (د هـ)"، فهما "كلّ (ج د)" و"كلّ (د هـ)"، ينتجان "كلّ (ج هـ)"، فيكون، "كلّ (ج هـ) ثابتا علىٰ تقدير (أ ب) ".

وإن كان الجزء الثاني، أعني (وز) يكون الواقع علىٰ تقدير (أ ب) (وز)، فعلىٰ تقدير (أ ب)، يلزم أحد الأمرين، "إمّا كلّ (د هـ)" و"إمّا (وز)"، وهذا معنىٰ النتيجة.

والاستقصاء في هذه الأقسام، وتحقيق ما لها من الأحكام، ممّا لا يليق بهذا الكتاب، فرأىٰ المصنّف تركه أقرب إلىٰ الصواب.

قال:

"وأمّا الفصل الرّابع"

أقول: قد عرفت أنّ القياس الاستثنائي، ما يشتمل على النتيجة، أو نقيضها بالفعل، وظاهر أنّ النتيجة والنقيض لا يجوز أن يكون نفس إحدى مقدّمتيه، بل جزءا منها، والمقدمة التي تكون القضية جزء منها شرطية لا محالة، فالقياس الاستثنائي يكون مركّبا من مقدّمتين:

إحداهما شرطية متّصلة، أو منفصلة. والأخرى، أحد جزأي الشرطية، أو نقيضه، دالّة على الوضع أو الرّفع. وتكون حمليّة أو شرطية، باعتبار تركّب الشرطية من حمليّتين، أو شرطيتين، أو حملية وشرطية. فإن كان مُقدّم الشرطية وتاليها حمليّتين، كانت المقدّمة الاستثنائية حمليّة، وإن كانا شرطيّتين كانت شرطية، وإن كان مقدّمها حمليّة، وتاليها شرطية، فإن كان الاستثناء لِعَيْنِ المُقَدَّمِ، كانت المقدّمة الاستثنائية حمليّة، وإن كان الاستثناء لنقيض التّالي، كانت شرطية، وإن كان بالعكس فبالعكس.

ويشترط في إنتاجه أمور:

* **الأوّل**: أن تكون الشرطية موجبة، إذ السالبة عقيمة، لأنّه إذا لم يكن بين أمرين اتّصال أو انفصال، لم يلزم من وجود أحدها أو نقيضه وجود الآخر أو عدمه.

* **الثاني**: أن تكون الشرطية لزومية إن كانت متّصلة، وعنادية إن كانت منفصلة، لأنّ العلم بصدق الاتّفاقية موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه. فلو اسْتُفِيدَ العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبه من الاتّفاقية يلزم الدّور. وفي هذا التقدير نظر، لأنّه جعل كلّ من الموقوف، والموقوف عليه، العلم بصدق

أحد الطرفين أو بكذبه. وجاز أن يكون الطرف الموقوف، غير الطرف الموقوف عليه. ولا يلزم الدّور. فالأولىٰ أن يقال: "الشرطية إن كانت اتّفاقية. فإن كانت متّصلة، فإمّا أن يراد وضع المقدّم ليعلم صدق التّالي، وهو محال لأنّ العلم بصدق التّالي حاصل قبل الوضع. ضرورة توقّف صدق الاتّفاقية علىٰ صدق كلّ طرفيها، وأيضا العلم بالاتّفاقية يتوقف علىٰ العلم بصدق التّالي.

فلو استفيد العلم به، من العلم بها، لزم الدّور. وإمّا أن يراد استثناء نقيض التّالي، ليعلم رفع المُقَدَّمُ، وهو أيضا باطل، لأنّه لا اتّصال بين نقيضي طرفي الاتّفاقية، لا بطريق اللزوم، ولا بطريق الاتّفاق. وأمّا في الاتّفاقية الخاصّة فظاهر لصدق طرفيها، فلا يكون بين نقيضيهما اتّفاق لكذبهما، ولا لزوم لعدم العلاقة. وأمّا في الاتّفاقية العامّة، فلجواز صدق طرفيها، فلا يلزم من كذب تاليها، كذب مُقَدَّمِهَا، هذا مع أنّ كذب التّالي ينافي صدق الاتّفاقية، وهو ظاهر. وإن كانت منفصلة، فصدق أحد طرفيها، أو كذبه، معلوم قبل الاستثناء، فلا يُستفاد منه.

ونُوقش في ذلك، بأنّ المعلوم قبل الاستثناء، هو صدق أحد الطرفين لا علىٰ التّعيين، والمُستفاد من الاستثناء، هو العلم بصدق أحدهما علىٰ التّعيين، ويمكن دفعها بمنع المقدّمة الأولىٰ.

❋ **الثالث**: أن تكون الشرطية كلّية، وقد عرفت معناها، أو يكون الاستثناء كلّيا، أي متحقّقا في جميع الأزمان، وعلىٰ جميع الأوضاع التي لا تُنافي الوضع المُقدّم. إذ لو انتفىٰ الأمران، لجاز أن يكون اللزوم أو العناد علىٰ بعض الأوضاع، والاستثناء علىٰ وضع آخر. فلا يلزم من وضع أحد جزأي الشرطية أو رفعه، وضع الآخر أو رفعه، اللهم إلّا أن يكون وضع اللزوم أو العِنَادُ بعينه وضع الاستثناء، فإنّه ينتج القياس حينئذ بالضرورة كقولنا: "إن قدم زيد الآن فهو مكرّم، لكنه قدم الآن".

ثم الشرطية التي هي جزء القياس الاستثنائي، إمّا متّصلة أو منفصلة. فإن كانت متّصلة، فاستثناء عين مقدّمها ينتج عين تاليها، لاستلزام وجود الملزوم وجود اللّازم، واستثناء نقيض تاليها، ينتج نقيض مقدّمها، لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم، وإلّا لبطل اللزوم، ولا ينعكس شيء منهما، أي استثناء عين التالي لا ينتج عين المقدّم، واستثناء نقيض المقدّم لا ينتج نقيض التالي، لجواز أن يكون اللازم أعمّ، ووجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ، وعدم الأخصّ لا يستلزم عدم الأعمّ.

فإن قلت: "جاز أن يكون اللازم مساويا". قلت: "الإنتاج حينئذ لا يكون بالنظر إلىٰ صورة القياس، بل إلىٰ مادّته المخصوصة، والمُعْتَبَرُ هو الأوّل. ألا ترىٰ أنّهم لا يقولون بأنّ من الموجبات ما ينعكس كلّية مع تحقّق ذلك، فيما يكون المحمول مساويا للموضوع؟".

لا يقال، صدق قولنا: "كلّما كان زيد إنسانا، فهو ضاحك بالإطلاق العامّ، لكنّه ليس بضاحك"، مع كذب النتيجة. أعني أنّه "ليس بإنسان"، لأنّا نقول: "تجب في أخذ النقيض رعاية الأمور المعتبرة في التّناقض، حتىٰ يكون نقيض "الضاحك بالإطلاق" ما "ليس بضاحك دائما"، وإن كانت الشرطية منفصلة، فإن كانت حقيقيّة أنتج وضع أيّ جزء كان، نقيض الآخر، لامتناع الاجتماع، ورفع أيّهما كان، عين الآخر لامتناع الارتفاع، وإن كانت مانعة الجمع أنتج وضع أيّهما كان نقيض الآخر، لامتناع الاجتماع دون العكس، لجواز الارتفاع. وإن كانت مانعة الخُلوّ، أنتج رَفْعُ أيّهما كان عين الآخر، لامتناع الارتفاع دون العكس، لجواز الاجتماع. فالنّاتج من المتّصل والمنفصل الغير الحقيقي اثنان، ومن الحقيقية أربعة.

قال:

"الفصل الخامس"

أقول: القياس المنتج لمطلوب واحد يكون بحكم الاستقراء الصّحيح مُؤلَّفا من مقدّمتين، لا أزيد ولا أنقص، لكن ذلك القياس قد تفتقر مقدّمتاه، أو إحداهما، إلىٰ الكسب بقياس، وكذلك إلىٰ أن ينتهي الكسب إلىٰ المبادئ البديهيّة، أو المسلّمة فتكون هناك قياسات مترتّبة محصّلة للقياس المنتج للمطلوب، فسمّوا ذلك قياسا مركّبا، وعدّوه من لواحق القياس. والكلام فيه غنيّ عن الشّرح.

قال: "الثاني قياس الخلف"(١).

---

(١) **الخلف** ـ Syllogisme par l'absurde: «بالفتح وسكون اللام عند المنطقيين هو القياس الاستثنائي الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، ويقابله القياس المستقيم. وإنّما قيل (يقصد) ليخرج القياس الاستثنائي المتّصل الذي استثني فيه نقيض التالي فإنّه ليس قياس الخلف، إذ لم يقصد فيه إثبات المطلب بإبطال نقيضه وإن لزم ذلك فيه هذا هو الخلف مطلقا. وأمّا الخلف المستعمل في العكس فهو فرد مخصوص من هذا المطلق وهو ضم نقيض العكس مع الأصل بنفسه إن كان بسيطا، وبجزئيه أو بأحدهما إن كان مركبا لينتج محالا، وهو يعمّ الموجبات والسّوالب لا أنّه يعمّ كل فرد منها لما تقرّر من عدم جريانه في عكس اللّادوام الخاصتين الجزئيتين السّالبتين. مثلا المطلوب أنّ عكس قولنا: "كلّ إنسان حيوان بعض الحيوان إنسان"، فقلنا: "إذا صدق "كلّ إنسان حيوان" صدق "بعض الحيوان إنسان" وإلاّ يصدق نقيض العكس، وهو "لاشيء من الحيوان بإنسان" ونضمّه مع الأصل وهو قولنا: "كلّ إنسان حيوان" فنقول: "كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بإنسان" ينتج "لا شيء من الإنسان بإنسان" وهو محال، لأنّه سلب الشيء عن نفسه. ومن المعلوم أنّ القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي، فوجب ردّ هذا القياس وتحليله إلىٰ ذلك، وقد اختلفوا فيه. فقيل: "هو قياس مركّب من قياسين، أحدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متّصل مستثنىٰ فيه نقيض التالي"، هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه، وكلّما ثبت نقيضه ثبت محال، ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال، لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدّم. نعم قد يفتقر بيان الشرطية إلىٰ دليل فتكثر القياسات... وإنّما سمّي الخَلْف خَلْفا لأنّ المتمسّك به يثبت مطلوبه بإبطال نقيضه فكأنّه يأتي مطلوبه من خلفه أي من ورائه، ويؤيّده تسمية=

أقول: سمّي بذلك لأنّه يؤدّي إلىٰ الخَلْفِ، أي المحال، علىٰ تقدير عدم حقيّة المطلوب. وقيل: "لأنّه يأتي المطلوب من خلفه، أي من ورائه الذي هو نقيضه(١). ولمّا كان القياس منحصرا في الاقترانيّ، والاستثنائيّ، بأقسامهما المذكورة، وجب ردّ القياس وتحليله إلىٰ ذلك.

وقد وقع فيه اختلاف عظيم، والذي استقرّ عليه رأي "الشيخ" أنّه مركّب من قياسين، أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي. أمّا الاقتراني، فمركّب من متّصلتين، إحداهما الملازَمة بين المطلوب الموضوع، علىٰ أنّه ليس بحقّ، وبين نقيض المطلوب، وهذه الملازمة بيّنة بذاتها، والأخرىٰ بين نقيض المطلوب، علىٰ أنّه حقّ، وبين أمر محال. وهذه الملازمة ربّما تحتاج إلىٰ البيان فهذا الاقتراني ينتج متّصلة مركّبة من المتصلة، علىٰ أنّه ليس بحقّ، ومن الأمر المحال.

= القياس الذي ينساق إلىٰ مطلوبه ابتداء أي من غير تعرّض لإبطال نقيضه بالمستقيم، كأنّ المتمسك به يأتي مطلوبه من قُدّامه علىٰ وجه الاستقامة. وقيل سمّي خلفا أي باطلا لأنه ينتج الباطل علىٰ تقدير عدم حقّية المطلوب، لا لأنّه باطل في نفسه. هذا كلّه خلاصة ما في كتب المنطق وما ذكره "التفتازاني" في "حاشية العضدي"، والخلف بالضمّ خلاف المفروض. والخلف بفتحتين بمعنىٰ پس آينده ـ اللاحق». (التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٧٦٠ ـ ٧٦١).
ـ ر: صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/٥٣٩. و٢/٢٠٩.

(١) قال "الشيخ" في آخر الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء: «ومعنىٰ قولهم "قياس الخَلف"، أي القياس الذي يردّ الكلام إلىٰ المحال، فإنّ الخَلف (بالفتح) اسم للمحال"، وأمّا الذين يقولون: "قياس الخُلف (بضمّ الخاء) فقد زاغوا"، إذا الخُلف (بالضم) إنّما لا يأتي الشيء، يكون في المواعيد فقط. وبعضهم قال: "إنّما يسمّىٰ قياس الخلف لأنّه لا يأتي الشيء من بابه بل يأتيه من ورائه وخلفه، إذ يأتيه من طريق نقيضه، وإلّا وقع عندي أنّ الخلف المشتمل ههنا هو بمعنىٰ المحال لا غير".
وقال "المحقّق الطوسي" في "شرح النهج الثامن من الإشارات": "والخلف (بفتح الخاء) اسم للشيء الرّديء والمحال، ولذلك يُسمّىٰ القياس (قياس الخلف) به». (بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ١/١٥١).

وأمّا الاستثنائي، فمركّب من متصلة لزومية، هي نتيجة ذلك الاقترانيّ، ومن استثناء نقيض التالي، لينتج نقيض المقدّم فيلزم تحقق المطلوب.

تلخيصه: لو لم يتحقّق المطلوب لتحقّق نقيضه، ولو تحقّق نقيضه لتحقّق محال، لكنّ المحال ليس بمتحقّق، فنقيض المطلوب ليس بمتحقّق، فالمطلوب متحقّق[١].

قال: "الثالث الاستقراء"[٢].

---

(١) رسم توضيحي:

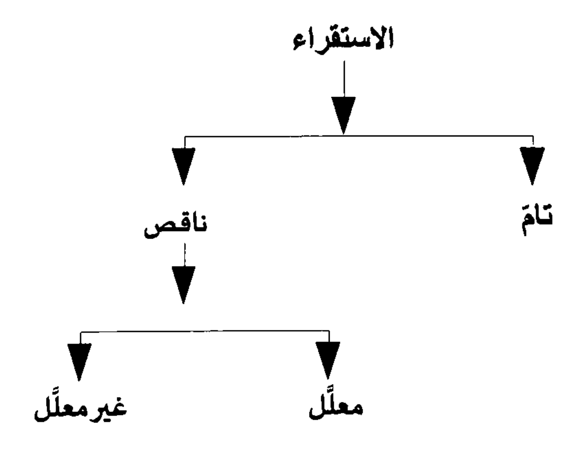
- الكلي
  - الذاتي
    - نوع
      - حقيقيّ
      - إضافي
        - سافل
        - متوسط
        - عال
    - فصل
      - قريب
      - بعيد
      - مقوّم
      - مقسّم
    - جنس
      - قريب
      - متوسط
      - بعيد
  - طبيعي
  - منطقي
  - عقلي
  - العرضيّ
    - خاصّة
    - عرض عامّ
    - مفارق
      - دائم
      - سريع الزوال
      - بطيء الزوال
    - لازم
      - بيّن
        - بالمعنى الأخص
        - بالمعنى الأعمّ
      - غير بيّن،

(٢) الاستقراء ـ Induction: «هو الحكم على كلّي بما وُجد في جزئياته الكثيرة». (بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ١/١٨٧).

ـ كأن نستقرئ ونتتبّع استعمال "الفاعل" في مختلف الجمل في اللغة العربية، لنقف على حكمه=

. . . .

= الإعرابي والوظيفي في الجملة، فنرىٰ أنّ الكلمة التي تقع فاعلا في الجمل التي استقرأناها تكون مرفوعة عادة، وبالمحصّلة نكوّن النتيجة التالية:
ـ أنّ الفاعل في لغة العرب يكون مرفوعا. وعليه تكون هناك قاعدة عامّة وهي أنّ "كلّ فاعل مرفوع".
ـ وهو «النّوع الثاني من أنواع الاستدلال غير المباشر.
ـ هو استنتاج قضيّة كلّية من أكثر من قضيّتين، وبعبارة أخرىٰ هو استخلاص القواعد العامّة من الأحكام الجزئيّة وذلك بعكس القياس الذي معناه استخلاص الأحكام الجزئيّة من الأحكام الكلّية. طبيعة الاستقراء والتّتبع تقوم علىٰ أساس تتّبع الموارد الجزئيّة للوصول إلىٰ الطّبيعة الكلّية العامة». (آل شبير محمد محمد طاهر، نقد المذهب التجريبي، ص ٣٥٤).
ـ أيضا راجع: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ١/٣٦٥ ـ ٣٦٦ ـ ٣٦٧.
ـ رسم توضيحي:



* **أنواع الاستقراء:**

ـ **أ ـ الاستقراء التامّ- (Induction complète (parfait**: وهو استقراء يقيني، لأنّه يقوم علىٰ استقراء لكلّ جزئيّات موضوع البحث، سواء كانت هذه أجزاء أو أنواعا، أو أفرادا، وبعبارة أخرىٰ هو انتقال الفكر الجزئي، علىٰ كلّ فرد من مجموعة معيّنة إلىٰ حكم كلّي يتناول كل أفراد هذه المجموعة». (فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، ص ٢٤٥).
ـ والاستقراء التّام يكون ممكنا فقط في حال اعتمد علىٰ مقدّمات جزئيّة، سواء كانت هذه تشير إلىٰ أفراد، أو أجناس، أو أنواع محدّدة العدد.
ـ مثال علىٰ ذلك:
ـ هذا مثلّث متساوي الأضلاع.
ـ هذا مثلّث مختلف الأضلاع.
ـ هذا مثلّث متساوي السّاقين. =

أقول: فسّروا الاستقراء بالحكم[١] علىٰ كلّي، لوجوده في أكثر جزئيّاته. وقالوا: "أكثر جزئيّاته، لأنّ الحكم لو كان موجودا في جميع جزئيّاته لم يكن استقراء، بل قياسا مقسّما، كذا قيل. وفيه بحث، لأنّ الحكم إذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في أكثرها ضرورة. وقد صرّح القوم بأنّ الاستقراء ينقسم إلىٰ تامّ، وهو القياس المقسّم، والناقص، وهو القياس المتعارف المفهوم من إطلاق لفظ الاستقراء المفيد للظنّ دون العلم[٢].

وفي تفسيرهم تسامح ظاهر، لأنّ الاستقراء حجة موصلة إلىٰ التصديق الذي هو الحكم الكلّي. فإثبات الحكم الكلّي هو المطلوب من الإستقراء[٣]، لا نفسه. فكأنّهم أرادوا أنّ إثبات المطلوب بالإستقراء، هو إثبات حكم كلّي لوجوده في أكثر الجزئيات. والصحيح في تفسيره ما ذكره "الإمام حجة الإسلام ﷺ"[٤]،

= كلّ مثلّث لا يعدو أن يكون إمّا متساوي الأضلاع، أو مختلف الأضلاع، أو متساوي السّاقين. (نتيجة).

ب ـ الاستقراء النّاقص Induction incomplète (inparfaite) ـ:

وهو استقراء غير يقيني، لأنّه يقوم علىٰ تفحّص بعض الجزئيّات فقط. ومعناه انتقال الفكر من الحكم علىٰ بعض الجزئيات إلىٰ حكم كلّي يتناول كلّ النّوع، أو الجنس، الذي يشمل علىٰ هذه الجزئيّات. وبعبارة أخرىٰ هو انتقال من معرفة جزئيّة إلىٰ معرفة كلّية. (فضل الله مهدي: مدخل إلىٰ علم المنطق التقليدي، ص ٢٤٦).

(١) لأنّه مُقوّم بالحكم «علىٰ كلّي بوجوده في أكثر جزئيّاته، وإنّما قال: في أكثر جزئيّاته، لأن الحكم لو كان في جميع جزئيّاته لم يكن استقراء، بل قياسا مقسّما، ويسمّىٰ هذا: استقراء، لأنّ مقدّماته لا تحصل إلاّ بتتبّع الجزئيّات». (الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ص ص، ٣٧ ـ ٣٨).

(٢) «والاستقراء غير موثوق به في اكتساب اليقين». (بهمنيار بن مرزبان: التحصيل، ١/١٨٧).

(٣) هذا يعني أنّ حجّة الاستقراء غير متحقّقة إلّا في الاستقراء التامّ، أمّا الاستقراء النّاقص فيعدّ حجة ناقصة ولا يفيد إلّا الظنّ، تماما مثل قياس التمثيل.

(٤) يقول "أبو حامد الغزالي" معرّفا الاستقراء: «أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها علىٰ أمر يشتمل تلك الجزئيات». (الغزالي: محكّ النظر، ص ١١٣).

وهو أنّه عبارة عن تصفّح أمور جزئية للحكم بحكمها علىٰ أمر يشتمل تلك الجزئيات.
وهو الموافق لكلام "أبي نصر الفارابي"، حيث قال: "الاستقراء هو تصفّح شيء شيء من الجزئيّات الدّاخلة تحت أمر ما كلّي، لتصحيح حكم ما حكم به علىٰ ذلك الأمر بإيجاب أو سلب. فتصفّحنا جزئيات ذلك الكلّي لنطلب الحكم في واحد واحد هو الاستقراء، وإيجاب الحكم لذلك الأمر الكلّي، أو سلبه عنه، هو نتيجة الاستقراء، سمّي بذلك لأنّ المستقرئ يتتبع جزئيا، فجزئيا، ليتحصّل المطلوب".
تقول: "اسْتَقْرَيْتُ البلاد، إذا تتبعتها قرية قرية، تخرج من أرض إلىٰ أرض".

۞ قاله: "الرابع التمثيل".

أقول: فسّروا التّمثيل[1]، بإثبات الحكم في جزئي، ....

---

(١) قياس التمثيل- le raisonnement par analogie - le raisonnement par l'exemple: «التمثيل هو الاستدلال علىٰ حال (الجزئي) من حال (جزئي) آخر، مثل (الجرّي حلا) لأنّه مثل السمك، والسمك حلال...
"التمثيل" له أربعة أركان:
١ ـ الأصل.
٢ ـ الفرع.
٣ ـ الجامع.
٤ ـ الحكم.
مثل: "النّبيذ حرام، لأنّ الخمر حرام، وعلّة حرمة الخمر، هي الإسكار، وهو موجود في النبيذ.
فـ"الخمر" هو الأصل، و"النبيذ" هو الفرع، و"الإسكار" هو الجامع، و"الحرمة" هي الحكم.
و"التّمثيل" إنّما يكون سببًا لإثبات الحكم في الفرع فيما عُلم علّة الحكم في الأصل، وعُلم وجود تلك العلّة في الفرع، وعُلم عدم المانع ـ في الفرع ـ عن ثبوت حكم الأصل له.
أمّا إذا كان أحد هذه الشروط الثلاثة مفقودا، بأن لم يعلم "علّة الحكم في الأصل"، أو "لم يعلم وجود تلك العلّة في الفرع"، أو "لم يعلم عدم المانع في الفرع عن ثبوت حكم الأصل له"، فليس التّمثيل صحيحا، ولا يكون سببا لتعدّئ الحكم من الأصل إلىٰ الفرع"». (الشيرازي صادق: موجز في المنطق، ص ٢٥). =

لثبوته في جزئي آخر[١]، لمعنىً مشترك بينهما، وفيه تسامح[٢]، مثل ما مرّ في تفسير الاستقراء.

والأصوب أنّه تشبيه جزئيّ بجزئيّ في معنىً مشترك بينهما، ليثبت في المشبّه الحكم الثابت في المشبّه به، المعلّل بذلك المعنىٰ، كقولنا: "السماء حادث، لأنّه كالبيت في التأليف الذي هو علّة الحدوث"، فإذا ردّ إلىٰ صورة القياس صار هكذا: "السماء مؤلّف، وكلّ مؤلّف حادث"، فيكون الخلل فيه من جهة الكبرىٰ، بخلاف الاستقراء فإنّ الخلل من جهة الصّغرىٰ، فالجزئيّ الأول أصغر، والثاني شبيه، والحكم أكبر، والمعنىٰ المشترك أَوْسَطٌ.

والمتكلّمون يسمّون التّمثيل استدلالا بالشاهد علىٰ الغائب، والأصغر غائبا، والشّبيه شاهدا[٣].

= ـ راجع أيضا: الملّا عبد الله: حاشية علىٰ التهذيب، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(١) في "التهذيب" ورد شرح أدقّ وأكثر علميّة لقياس التمثيل وهو: «التمثيل بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علّة الحكم ليثبت فيه». (الملّا عبدالله: حاشية علىٰ التهيب، المتن، ص ١٩٩).

(٢) في العبارتين تسامح «لأنّ التمثيل هو الحجة التي يقع فيها ذلك البيان والتشبيه وقد عرفت النكتة في التّسامح في تعريف الاستقراء. ونقول ههنا: "كما أنّ العكس يُطلق علىٰ المعنىٰ المصدري، أعني التبديل، وعلىٰ القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التّمثيل يُطلق علىٰ المعنىٰ المصدري وهو التشبيه والبيان المذكوران، وعلىٰ الحجة التي يقع فيها ذلك التشبيه والبيان. فما ذكره تعريف للتّمثيل بالمعنىٰ الأوّل، ويُعلم المعنىٰ الثاني بالمُقايسة». (الملّا عبدالله: حاشية علىٰ التهذيب، ص ٢٠٠).

(٣) يقول "الطوسي" في شرحه للإشارات والتنبيهات: «بعض المتكلّمين والفقهاء يستعملون التّمثيل. أمّا المتكلّمون ففي مثل قولهم "السماء محدثة، لكونه متشكّلا كالبيت".
و يسمّون "البيت" وما يقوم مقامه "شاهدا".
و"السّماء"، "غائبا".
و"المتشكّل"، "معنىً جامعا".
و"المحدث"، "حكما".

=

والفقهاء[1] يسمّونه قياسا[2]، لما فيه من حذو جزئي وإلحاقه به. يقال:

= ولابدّ في التّمثيل التامّ من هذه الأربع.
والفقهاء لا يخالفونهم إلّا في اصطلاحات. وإذا رُدَّ التّمثيل إلىٰ صورة القياس، صار هكذا:
ـ السماء متشكّل.
ـ وكلّ متشكّل فهو محدث كالبيت.
ـ فيكون الخلل من جهة الكبرىٰ.
وأردأ أنواع التّمثيل ما اشتمل علىٰ جامع عدمي. ثمّ خَلَا عن الجامع. أجودها ما كان الجامع فيه علّة للحكم. ويثبتون تعليله به. تارة بالطّرد والعكس، وهو التّلازم وجودا وعدما، وهو مع أنّه يقتضي كون كلّ واحد منهما علّة للأخرىٰ، لا يجدي بطائل، لأنّ التّلازم لو صحّ لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع. وتارة بالتقسيم والسّبر وهو أن يقال: تعليل الحكم إمّا يكون البيت متشكّلا، أو بكونه كذا وكذا. ثم يُسْبر فلا يوجد معلّلا بشيء من الأقسام إلّا بكونه متشكّلا، فيُعلّل به وهم يطالبون.
أوّلا: بكون الحكم معلّلا.
ثانيا: بحصر الأقسام.
و ثالثا: بالسّبر في المزدوجات الثنائية فما فوقها، ممّا يمكن.
ولو سَلِم الجميع. لما أفاد اليقين أيضا، لأنّ الجامع ربّما يكون علّة للحكم في الأصل، لكونه أصلا، دون الفرع.
أو ربّما انقسم إلىٰ قسمين: يكون أحدهما علّة للحكم أينما وقع، دون الثاني، وقد اختصّ الأصل بالأوّل.
ثم إن صحّ كون الجامع علّة للفرع، كان الاستدلال به برهانا، مثيل بالأصل حشوا. وموضع استعمال التّمثيل الخطابة، ثم الشعر.
و يسمّىٰ في الخطابة "اعتبارا ".
والمنجح منه بسرعة "برهانا"». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٣٦٨ ـ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).

(١) يرىٰ "الخوارزمي " أنّ الكثير من الفقهاء لا يميّزون بين نوعي القياس فقال: «القياس نوعان: قياس علّة وقياس شَبَهٍ.
فقياس العلّة أن تجمع المقيس والمقيس به علّة، وقياس الشّبه أن لا تجمع المقيس والمقيس به علّة، ولكن يقاس به علىٰ طريق التّشبيه. وكثير من الفقهاء لا يفرّقون بينهما. وطرد العلّة هو أن تُجعل مُطَّرَدَةً في جميع معلولاتها». (الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص ٢٠).

(٢) تسمية التّمثيل قياسا هي تسمية قديمة فقد ذكر "ابن سينا" ما مفاده: «وأمّا التّمثيل فهو الذي يُعرّفه أهل زماننا بالقياس... وهو حكم علىٰ جزئيّ بمثل ما في جزئيّ آخر يوافقه في معنىٰ جامع.=

"قاس الشيء بالشّيء، إذا قدّره على مثال". ويسمّون الأصغر فرعا، والشّبيه أصلا، لانتفاء الأصغر علّية في ثبوت الحكم، والأكبر حكما، والأوسط جامعا وعلّة.

ولهم في بيان عِلِّيَةِ الجامع للحكم طريقان:

* **الأوّل**: الدّوران الخاصّ، أعني ترتّب الحكم على الشيء الذي له صُلُوحُ عِلِّيَةِ ذلك الحكم، وجودا أو عدما. بمعنى أنّ الحكم يثبت عند ثبوت ذلك الشيء، وينتفي عند انتفائه، وبهذا الاعتبار يسمّى الحكم دائرا، وذلك الشيء مدارا، والدّوران علامة كون المُدَارِ علّة للدَّائِرِ. وهو لا يفيد اليقين(١).

أمّا أوّلا، فلأنّ التّرتيب وجودا وعدما في بعض الصّور لا يفيد العلّية، وفي جميعها إنّما يكون باستقراء تامٍّ، وهو مُتعذّر أو مُتعسّر، ولو بيّن بطريق آخر رجع إلى صورة قياس أوسطه الجامع، هكذا: "السماء مؤلَّف، وكلّ مؤلَّف حادث"(٢)، فيستغنى عن أصل التّمثيل، وعن بقيّة مقدّمات الدّوران.

وأمّا ثانيا، فلأنّ المدار قد لا يكون علّة للدّائر، كالجزء الأخير من العلّة

= وأهل زماننا يسمّون "المحكوم عليه" "فرعا" و"الشّبيه" "أصلا" وما "اشتركا فيه" "معنى وعلّة». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٣٦٩).

(١) يقول عنه "ابن سينا" بعد عرضه لمعناه: «وهذا أيضا ضعيف. وآكده أن يكون المعنى الجامع هو السّبيل كون الحكم في المسمّى أصلا». (ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١/٣٧٠).

(٢) هذا «ما يتمسّك به متكلّمو الوقت في إثبات الحدوث للسّماء، قياسا على حدوث البيت، فأخذوا ما سمّوه أصلا كالبيت وأحصوا صفات له: كالبيتيّة، وكقيامه بنفسه، وكونه جسما مصوّرا، ووجوده. فقالوا حدوثه ليس لأنّه موجود وإلّا كان كلّ موجود حادثا، ولا لكذا ولا لكذا. فإذن هو لأنّه جسم مصوّر. وكلّ جسم مصوّر فهو مُحْدَثٌ، فالسماء مُحْدُثٌ.
وأنت تعلم أنّ تحصيل المجهول بمثل هذه البيانات غير موثوق به. فربّما يكون في بعض الأمور مطّردا ولا يُؤْمَنُ أن يكون في بعضه غير مُطّرد. وهب أنّ الأمر كذلك فما الذي دلّهم على أنّ كلّ حادث له سبب؟ أو أنّ الأسباب لا يصحّ أن يتبيّن، إلى غير ذلك». (بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ١/١٨٩).

والشرط المساوي لها، فإن نازعوا في صلوحها للعلّية، نازعنا في صلوح ما جعلوه مدارا لذلك الطريق.

* **الثاني**: التّقسيم الغير المردّد بين النّفي والإثبات، وإبطال علّية ما عدا الجامع، كما يقال: "علّة حدوث البيت، إمّا الوجود، وإمّا كونه قائما بنفسه، وإمّا التأليف".

والأوّلان باطلان، ضرورة الانتقاض بالواجب، فتعيّن الثالث، وهو أيضا لا يفيد اليقين، لأنّ التّقسيم غير حاصرٍ، فيجوز أن تكون العلّة غير ما ذكر، فقد أبان ضعف الوجهين.

وقوله: "بتقدير تسليم علّية المشترك في المقيس عليه"، معناه: "لو سلّمنا تمام الوجهين، وثبوت كون الجامع علّة للحكم في الأصل، فلا نُسلّم لزوم كونه علّة للحكم في الفرع، لجواز أن يكون خصوصيّة الأصل شرطا للعلّية، أو خصوصية الفرع مانعا، فتنتفى العلّية في الفرع لانتفاء الشرط، أو لوجود المانع. هذا إذا أريد بالعلّة المُؤثّرُ في الحكم في الجملة، وإن أريد المُؤثّرَ التامّ بحيث لا يتوقّف على قيد أصلا، فعلى تقدير ثبوت العلّية يصير الأصل حشوا، ويكون التّمثيل قياسا أوسطه الجامع. واعلم أنّه لا نزاع لأحد في أنّ الاستقراء والتّمثيل إنّما يفيدان الظنّ دون اليقين.

قال: "وأمّا الخاتمة ففيها بحثان".

أقول: القياس كما ينقسم باعتبار الصورة إلى الاقترانيّ، والاستثنائي، والاقترانيّ إلى الحمليّ، والشرطيّ، والحمليّ إلى الأشكال الأربعة، على ما سبق. كذلك ينقسم باعتبار المادّة إلى الصناعات الخمس. أعني، البرهان[1]،

---

(١) **البرهان** - Preuve–Demonstration: «البرهان عمليّة استدلالية منطقية فيها تَتابُعٌ محدود=

والجدل[١]، والخطابة، والمغالطة، والشِّعر، لأنّه يفيد إمّا تصديقا، أو تأثيرا غيره، كالتخيّل.

والتّصديق، إمّا جازم، أو غير جازم، والجازم إمّا أن تعتبر حقيقته أو لا. والمعتبر إمّا أن يكون حقّا في الواقع أو لا.

فالمفيد للتصديق الجازم الحقّ هو البرهان، والتصديق الجازم الغير الحقّ

= من القضايا، هي إمّا بديهيّات أو مبرهنات. وهذا يعني أنّ البرهان لا يكون من قضايا أو مقدّمات غير مبرهن عليها اللهم إلّا إذا كانت بديهيّات. والذي نميّزه في البرهان هو أنّ القضية أو النتيجة الأخيرة هي القضية التي نريد أن نبرهن عليها، أي أنّنا نشتقّ هذه القضية استدلاليّا من البديهيّات أو القضايا التي سبق البرهان عليها.

ولكنّ البرهان عند "أرسطو" يأخذ طريقا آخر، فيحاول أن يرجع جميع المبرهنات إلىٰ البديهيّات، وذلك ليجعل من الأقيسة النّاقصة أقيسة كاملة بهذه الطريقة». (خليل ياسين: نظرية أرسطو المنطقية، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٤ص ص ٧٤ ـ ٧٥).

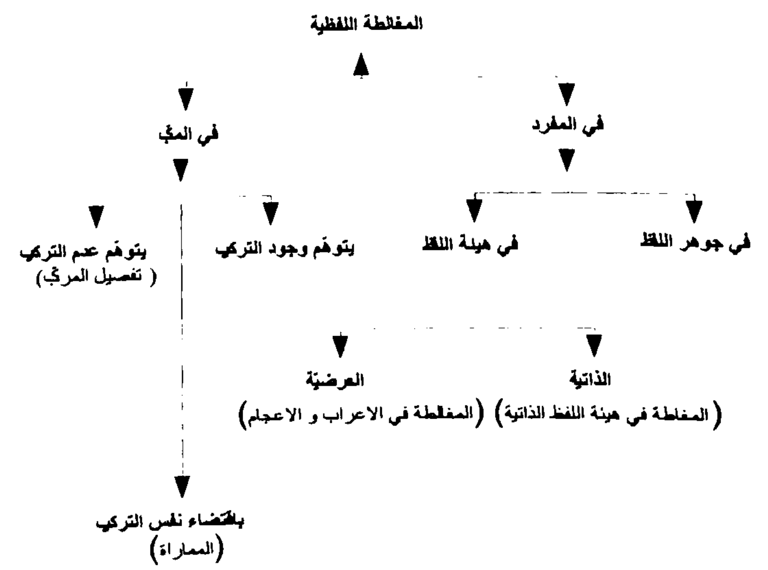
(١) **الجدل ـ dialectique**: «بفتح الجيم والدّال المهملة في اللغة: "خُصُومَتْ كَرْدَنْ ـ (الخصومة، العداوة، المنازعة) (كسرائي شاكر، قاموس فارسي ـ عربي، ص٢٠٩)"، ـ واللجاج في الخصومة. كما في المنتخب. وعند المنطقيين هو القياس المؤلّف من مقدّمات مشهورة أو مسلّمة، وصاحب هذا القياس يسمّىٰ جدليّا ومجادلا، أعني الجدل، قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقيّة وعدمها بل عموم الاعتراف، أو التّسليم، مركّب من مقدّمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين، وإن كانت يقينيّة، بل تطابق جميع الآراء كحسن الإحسان إلىٰ الآباء أو أكثرها، كوحدة الإله أو بعضها المعيّن، كاستحالة التّسلسل من حيث هي كذلك، فإنّ المشهورات يجوز أن تكون يقينيّة بل أوليّة لكن بجهتين مختلفتين، أو مركّب من مقدّمات مسلّمة إمّا وحدها أو مع المشهورات، وهي أي المسلّمات قضايا توجد من الخصم مسلّمة أو تكون مسلّمة فيما بين الخصوم، فيبني عليها كلّ واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة، كانت أو باطلة، مشهورة كانت أو غير مشهورة. ثم أخذ القياس في التعريف يشعر بأنّ الجدل لا ينعقد علىٰ هيئة الاستقراء والتّمثيل وليس كذلك، اللهم إلاّ أن يراد بالقياس مطلق الدّليل. هذا حاصل ما ذكره "الصادق الحلواني" في "حاشية القطبي". ويمكن أن يقال: "إنّ هذا التعريف ليس لمطلق الجدل بل للجدل الذي هو من الصناعات الخمس التي هي من أقسام القياس. وما ذكره من أنّ المشهورات يجوز أن تكون يقينيّة بل أوّلية باعتبار نظر يجيء في لفظ المشهورات"» ـ (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٥٣).

هو السفسطة[١]، والتصديق الذي لا يُعتبَر فيه كونه حقّا، أو غير حقّ، بل يعتبر فيه عموم الاعتراف هو الجدل، إن تحقّق عموم الاعتراف، وإلّا فهو الشّغب، وهو مع السفسطة تحت قسم واحد، هو المغالطة[٢]. والمفيد للتّصديق الغير الجازم هو

---

(١) السّفسطة ـ Sophisme: «عند المنطقيين هي القياس المركّب من الوهميّات. وقيل القياس المركّب من المشبّهات بالواجبة القبول، يسمّىٰ قياسا سوفسطائيا، ويجيء في لفظ المغالطة. ويطلق لفظ السوفسطائية علىٰ فرقة ينكرون الحسّيّات والبديهيّات وغيرها، قالوا الضروريات بعضها حسّيّات، والحسّ يغلط كثيرا كالأحول يرىٰ الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرّا والسوداوي يجد المرّ حلوا، والشخص البعيد عن شيء يراه صغيرا، والرّاكب علىٰ السفينة يرىٰ الساحل متحرّكا، والماشي يرىٰ القمر ذاهبا، وهكذا كثير. فلا جزم بأنّ أيهم يعرف حقّا وأيهم باطلا. والبديهات قد كثرت فيها اختلافات الآراء واعتراضات العقلاء، وكلّهم يجزم بحقية قوله ويزعم ببطلان أقوال مخالفيه، فكيف يقطع بأنّ هذا صادق وذلك كاذب؟ والنظريات فرع الضروريات لأنّها إنّما تستفاد من الضروريات دفعا للزوم التسلسل أو الدور، ففسادها فسادها. ولهذا ما من نظري إلاّ وقد وقع فيه اختلاف العقلاء وتناقض الآراء، فحينئذ لا وثوق بالعيان ولا رجحان للبيان فوجب التوقف. فلذا قال بعضهم إنّ الأشياء أوهام، وبعضهم إنها تابعة للاعتقاد، وبعضهم إنّها مشكوكات، هكذا في "شرح عقائد النسفي وحواشيه". وتنشعب إلىٰ ثلاث فرق، **أولاها**: اللّاأدرية وهم القائلون بالتوقّف في وجود كلّ شيء وعلمه. قالوا ظهر من كلام القادحين في الحسّيات والقادحين في البديهيّات تطرّق التّهمة إلىٰ الحاكم الحسّي والعقلي، فوجب التوقّف في الكلّ. فإذا قيل لهم لقد قطعتم في هذه القضية فقد ناقضتم كلامكم بكلامكم. قالوا كلامنا هذا لا يفيدنا قطعا فيتناقض كما توهّمتم، بل يفيدنا شكّا فأنا شاك وشاك أيضا في أني شاكّ وهلم جرّا». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٩٥٧ ـ ٩٥٨).

(٢) رسم توضيحي:



الخطابة. والمفيد للتّخييل دون التّصديق هو الشعر.

فالمصنّف أشار إلى أنّ مادّة كلّ من الصناعات الخمس، أيّ صنف من أصناف القضايا. فقال: "إذ الأقيسة إمّا يقينيّات وإمّا غير يقينيّات"، وأراد باليقين الإدراك[١] الجازم المطابق الثابت. أعني الذي لا يمكن للحاكم به أن يحكم بخلافه، فـ: بالجازم، خرج الظنّ، وبـ: المطابق، الجهل المركّب، وبـ: الثابت، التقليد.

فاليقينيات ستّ وتسمّى القضايا الواجب قبولها.

فإن قلت: "اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان، فكيف حصرها في الستّ الضرورية؟" قلت: المقصود أنّ المواد الأُوَلَ اليقينية تنحصر في الستّ، والمكتسبات لا تكون أُوَلَ، بل ثواني أو ما فوقها. وإنّما انحصرت في الستّ، لأنّ

---

(١) تنقسم الإدراكات من وجهة نظر الفيلسوف إلى ثلاث فئات رئيسية: «**الحقائق** Vérités -Véritable: وهي تلك المفاهيم التي لها مصاديق واقعيّة في الخارج كمفاهيم "الأرض" و"السماء" و"الماء" و"الهواء" و"الإنسان" و"الفرس"، ونحو ذلك من التصورات، وكمعاني قولنا: "الأربعة زوج" و"الماء جسم سيّال"... وغير ذلك من التصديقات، وهي علوم وإدراكات تحقّقت عندنا من الفعل والانفعال الحاصل بين المادّة الخارجية وبين حواسّنا وأدواتنا الإدراكية.

الاعتباريات- Considération: وهي المفاهيم التي ليس لها مصداق واقعي في الخارج، ولكن العقل يعتبر لها مصداقا، أي أنّ العقل يعتبر الشيء الذي ليس هو مصداقا واقعيا لهذه المفاهيم يعتبره مصداقا. ولكي تتميّز الإدراكات الحقيقية عن الإدراكات الاعتبارية نستعين ببعض الأمثلة، فـ"الرئاسة والمرؤوسيّة" و"المالكيّة والمملوكيّة" إذا حلّلناها نجد أنّه لا يوجد بحسب الواقع الخارجي من الإنسان الرئيس إلّا إنسانيته ووجوده الخارجي، وأمّا الرئاسة فإنّما بحسب اعتبار المجتمع والعقلاء... وما ذُكر في كلمات المنطقيين من تقسيم المُدركات إلى تصور وتصديق والأقسام الموجودة لكلّ منهما مرتبط بالإدراكات الحقيقية لا الاعتبارية».

ـ ر: الطباطبائي محمد حسين، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، ط٢، تعريب محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٨، ٢/٤٤ ـ ٥٣.

العقل إمّا أن لا يحتاج في الحكم إلىٰ شيء غير تصوّر الطرفين، وهو الأوّليات. أو يحتاج إلىٰ ما ينضمّ إلىٰ العقل فيعينه علىٰ الحكم، أو إلىٰ المحكوم به، أو إليهما جميعا.

والأوّل، هو المشاهدات.

والثاني، إن كان يحصل ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة، فهي الحدسيات[١]. وإن كان لا بسهولة فهي الكسبيّات، وليست من الموادّ الأُول المبحوث عنها. وإن لم يكن بالاكتساب، فهي القضايا التي قياساتها معها.

والثالث، وهو ما يحتاج إليه في كليهما، إن كان من شأنه أن يحصل بالإحساس، فهو المتواترات، وإلّا فهي المجرّبات.

أمّا الأوّليات، فهي قضايا يحكم العقل بها بمجرّد تصوّر طرفيها، كقولنا: "الكلّ أعظم من الجزء، والنفي والإثبات لا يجتمعان، ولا يرتفعان، والجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين". فإن كانت الأطراف جليّة التصوّر والارتباط، فالحكم واضح مطلقا، وإلّا فهو واضح لمن كانت الأطراف والارتباط جليّة عنده غير واضح لغيره. وقد يتوقّف العقل في الحكم الأوليّ بعد تصوّر الأطراف، وذلك إمّا لنقصان الغريزة كما للصّبيان، والبُلْهِ، وإمّا بتدنيس الفطرة بالعقائد المضادّة للأوّليات، كما يكون لبعض العوامّ والجهّال.

وأمّا المشاهدات فهي قضايا يحكم بها بواسطة الحواسّ الظاهرة، وتسمّىٰ

---

(١) **الحَدْسيات - Intuitive**: «في عُرف الحكماء والمتكلّمين هي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة حَدْسٍ قويّ مزيل للشكّ، مفيدٍ لليقين، تُعَدُّ من القطعيات، كعلم الصانع لإتقان فعله. فإنّا لمّا شاهدنا أنّ أفعاله تعالىٰ مُحكمة مُتقنة حكمنا بأنّه عالِمٌ حكما حدْسيّا». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٢٦).

حسّيّات كـ"الحكم بأنّ الشمس مضيئة"، والحواسّ الباطنة، وتسمّىٰ وجدانيات، كـ"الحكم بأنّ لنا خوفا، وغضبا". ثم إنّ الأحكام الحسّيّة[1] كلّها جزئية، فإنّ الحسّ لا يفيد إلّا أنّ هذه النّار حارّة، وأمّا الحكم بأنّ كلّ "نار حارّة" فحكم عقلي استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم، والوقوف علىٰ علله، وبهذا يظهر أنّ الحاكم بالمشاهدات مركّب من الحسّ والعقل، لا حِسٌّ مُجَرَّدٌ.

وأمّا المجرّبات، فهي قضايا يحكم بها بمشاهدات متكرّرة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفيٍّ، وهو أن يعلم أنّ الوقوع المتكرّر علىٰ نهج واحد لا بدّ له من سبب، وإن لم تعرف ماهية ذلك السبب. وكلّما علم وجود السّبب علم وجود المسبّب قطعا، ويتميّز عن الاستقراء بأنّ الاستقراء لا يقارن هذا القياس الخفي، وذلك كالحكم بأنّ "السقمونيا مسهّل للصفراء".

وأمّا الحدسيات، فهي قضايا يحكم بها بحدس قويّ من النفس، مفيد للعلم، كالحكم بأنّ "نور القمر مستفاد من الشمس" لما ترىٰ من اختلاف تشكّلات نوره،

(١) **الحسّيّات- Perceptible**: «فالحسّيات كلّها أحكام جزئية حاصلة بمشاهدة نسبة المحمول إلىٰ الموضوع... وأمّا الحكم بأنّ "كلّ نار حارّة" فمستفاد للعقل إذا وقع له الإحساس بثبوت المحمول لجزئيّات كثيرة من الموضوع، بناء علىٰ أنّ الإحساسات الجزئية تعدّ النفس بقبول الحكم الكلّي من المبدأ الفيّاض، فهو حكم أوّلي موقوف علىٰ تكرّر الإحساس مع الوقوف علىٰ العلّة. وبهذا يمتاز عن المجرّبات فإنّه لا وقوف فيها علىٰ العلّة وإن كان يشاركه في الاحتياج إلىٰ تكرّر المشاهدة. ولذا قال "المحقّق الطوسي" في "شرح الإشارات": "إنّه يجري مجرىٰ المجرّبات"، فظهر أنّ تعميم الحسّيات للجزئيات والكلّيات باعتبار البناء المذكور، وإلاّ فالتّحقيق أنّ الحسّيات هي القضايا الجزئية دون القضايا الكلّية المترتّبة عليها، ثم الفرق بين الحسّيات الكلّية والاستقراء أنّ الاستقراء يحتاج فيه إلىٰ حصر الجزئيات، إمّا حقيقيّا أو ادّعائيا دون الحسّيات الكلّية. ثم إنّه لا شكّ أنّ تلك الإحساسات إنّما تؤدّي إلىٰ اليقين بالحكم الكلّي إذا كانت صائبة، فلو لا أنّ العقل يميّز بين الحقّ والباطل من الإحساسات لم يتميّز الصواب عن الخطاء. فلأجل هذا التميز كان للعقل مدخل في الحسّيات». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٦٧٤ ـ ٦٧٥).

بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس. فهي كالمجرّبات في تكرّر المشاهدة ومقارنة القياس الخفيّ، إلّا أنّ السّبب في المجرّبات معلوم السببيّة، غير معلوم الماهية. وفي الحدسيّات معلوم بالوجهين، وإنّما توقّف عليه الحدس لا بالفكر، وإلّا لكان من العلوم الكسبيّة.

ويُفَسَّرُ الحَدْسُ بسرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. يعني بحيث يتمثّل المطالب في الذهن مع المبادئ دفعة، ففي العبارة تسامح. وفسره المحقّقون بأنّه عبارة عن الظّفر عند الالتفات إلى المطالب بالحدود الوسطى دفعة، وتمثّل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى من غير حركة، سواء كان مع شوق، أو لم يكن، بخلاف الفكر فإنّه حركة في المعاني من المطالب إلى مبادئها، فربّما ينقطع، وربّما يتأدّى، وإذا تأدّى فإنّما يتمّ بحركة أخرى من المبادئ إلى المطالب. ففي الفكر إمكان الانقطاع[1] ووجود الحركة، بخلاف الحدس، فإنّ الانتقال فيه دفعيّ لا تدريجيّ، وإطلاق السرعة تجوّز. وذكر في شرح "الإشارات" أنّ الفكر والحدس مراتب في التّأدية إلى المطلوب بحسب الكيف والكمّ، أمّا بحسب الكيف، فلسرعة التّأدية وبطئها، وأمّا بحسب الكمّ فلكثرة عدد التّأدية إلى العلوم وقلّته.

والأوّل، في الفكر أكثر لاشتماله على الحركة.

والثاني في الحَدْسِ أكثر لتجرّده عن الحركة.

وفيه بحث، لأنّ الاختلاف في السرعة والبطء، وإن كان قليلا، لا بدّ فيه من الحركة والزمان، وكأنّ الحركة المنفيّة عن الحدس، إنّما هي الحركة المُثْبَتَةُ

---

(١) الانقطاع- Interruption - séparation: «هو الافتراق في الأصل. وفي العرف هو أن ينفصل الكلام عن النظام». (المقري قطب الدين النيسابوري: الحدود، ص ٥٥).

في الفكر، لا مطلق الحركة.

وأمّا المتواترات، فهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد إمكان المحكوم به، والوثوق بعدم اتفاق الشاهدين على الكذب، كالحكم بوجود مكة وبغداد. ويشترط الإسناد إلى الحسّ، حتى لا يعتبر التواتر[١] إلّا فيما يسند إلى المشاهدة، أمّا العدد الذي لا يحصل التّواتر بأقلّ منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم، وزوال الاحتمال.

وما ذهب إليه بعضهم من اشتراط الخمسة، أو الاثني عشر، أو العشرين، أو الأربعين، أو السبعين، فلا دليل عليه، ونحن قاطعون بأنّه يحصل لنا العلم بالمتواترات من غير العلم بعدد مخصوص، وأنّه يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين.

والعلم الحاصل من التواتر والحدس والتجربة، لا يكون حجّة على الغير، لجواز أن لا يكون ذلك حاصلا له.

وأمّا القضايا التي قياساتها معها، وتسمّى القضايا الفطرية القياس، فهي قضايا يحكم بها بواسطة قياس لا يغيب وسطه عن الذهن عند حضور طرفي القضية، كقولنا: "الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين".

قال: "والقياس المؤلّف".

أقول: مقدمات البرهان لا يجب أن تكون من الضروريات الستّ، بل تكون

---

(١) التّواتر– Succeion - hadith attribue a un compagnon du Prophete: «هو في اللغة تتابع أمور واحدا بعد واحد بغيره من الوتر. ومنه ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]. وفي اصطلاح الأصوليين خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه ويسمّى متواترا أيضا». (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٥٢١).

من الكسبيّات المنتهيات إليها، فمراد المصنف أنّ القياس الذي موادّه الأُول من الضروريات الستّ، سواء كانت مقدّمتاه ضروريتين، أو مكتسبتين، أو مختلفتين، يسمّىٰ برهانا. وما يقال: إنّ البرهان لا يتألّف إلّا من الضروريات، فمعناه أنّه لا يتألّف إلّا من قضايا يكون التصديق بها ضروريا، سواء كانت ضرورية في أنفسها، أو ممكنة، أو وجودية، وسواء كانت بديهية، أو مكتسبة. فهو إذن قياس مؤلّف من اليقينيات، لإفادة اليقين. والأوسط فيه لا بدّ أن يكون علّة لحصول التصديق بالحكم المطلوب، وإلّا لم يكن البرهان برهانا عليه. ثم لا يخلو إمّا أن يكون مع ذلك عِلّة لوجود ذلك الحكم في الخارج أيضا، ويسمّىٰ برهانا لِمِّيًا لإفادة اللِّمِّية[1]، أعني عِلِّية الحكم علىٰ الإطلاق. وإمّا أن لا يكون كذلك، ويسمّىٰ برهانا إِنِّيًا[2] ....

(١) اللمّ ـ اللمّية: «برهان اللمّ هو: "الذي ليس إنّما يعطيك علّة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن، والتصديق بها فقط، حتىٰ تكون فائدته أن تعتقد أنّ القول لم يجب التصديق به، بل يعطيك أيضا مع ذلك علّة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود. (ابن سينا النجاة، ص ١٠٣)... واللمّية اسم من "لم" ومعناه طرف علّة الشيء. قال ابن "سينا" في كلامه علىٰ صفات الواجب الوجود: "إنّه لا جنس له، ولا فصل له، ولا حدّ له، ولا برهان عليه، لأنّه علّة، وكذلك لا "لمّ" له، وستعلم أنّه لا لمّية لفعله. (ابن سينا: الشفاء، ٥٨١/٣)».

(٢) الإنِّية ـ Eccéitè - Haeccéité : «الإنّية اصطلاح فلسفي قديم، معناه تحقّق الوجود العيني، زعم "أبو البقاء" أنّه مشتقّ من "إنّ" التي تفيد في اللغة العربية التأكيد، والقوّة في الوجود. قال: ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ الإنّية علىٰ واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود، وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب" (كلّيات أبي البقاء). وزعم بعض المحدثين أنّ الإنّية لفظ معرّب عن كلمة "أين" اليونانية التي معناها كان، أو وجد، واختلفوا في ضبط هذه الكلمة، فقرأها بعضهم آنية كما في "تعريفات الجرجاني" (انظر، ص٥٥) وهو خطأ لأنّ الآنية نسبة إلىٰ لأيّة والأينيّة. وهذا كلّه خطأ لأنّ الأينيّة نسبة إلىٰ الأين والأيّة نسبة "أيّ"، ونعتقد أنّ اشتقاق هذا اللفظ من "إن" لا يمنع أن يكون بينه وبين "أين" اليونانية تشابه.

فالإنّية إذن **تحقّق الوجود العيني**. والدليل علىٰ ذلك قول الجرجاني في تعريفاته: "الآنية هي تحقّق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية"... وقول "الكندي": "ولسنا نجد مطلوباتنا من الحقّ من=

للإفادة الإِنيَّةِ[1]، أعني الثبوت في العقل دون العلّية في الوجود. ثم الأوسط في برهان اللِّمّ مع أنّه علّة لوجود الأكبر للأصغر، قد يكون أيضا علّة لوجود الأكبر مطلقا، كما في قولنا: "زيد متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط فهو محموم"، فإنّ تعفّن الأخلاط كما أنّه علّة لثبوت الحمّىٰ لزيد، كذلك هو علّة للحمّىٰ في نفسها، وقد لا يكون كذلك بل يجوز أن يكون معلولا للأكبر، كما في قولنا: "هذه الخشبة تحرّك النّار إليها، وكلّ خشبة تحرّك إليها النّار، فقد وصلت"، فإنّ تحرّك النّار علّة لوصول النار، مع أنّه معلول للنّار. وفي المثالين تسامح. والأوسط في برهان الإِنْ إِنْ كان معلولا، لوجود الحكم في الخارج، يسمّىٰ دليلا، كما في قولنا: "زيد محموم، وكلّ محموم متعفّن الأخلاط"، وإلّا لم يسمّ باسم خاصّ، كما في قولنا: "هذه الحمّىٰ تشتدّ غِبًّا وكلّ حمّىٰ تشتدّ غِبًّا فهي محرقة"، فإنّ الاشتداد غبّا ليس معلولا للاحتراق، بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفّنة خارج العروق.

﴿ قال: "وأمّا غير اليقينيات".

أقول: أمّا المشهورات، فهي قضايا تعتبر تطابق آراء الكلّ عليها، كحسن الإحسان إلىٰ الآباء، أو آراء الأكثر، كوحدة الإله، أو آراء طائفة مخصوصة، كاستحالة التسلسل.

فإن قلت: "المشهورات قد تكون يقينية بل أوّلية، فكيف يجعل من غير اليقينيات".

= غير علّة، وعلّة وجود كلّ شيء وثباته الحق، لأنّ كلّ ما له إنّية له حقيقة، فالحقّ اضطرارا موجود إذن لإنّيات موجودة". (رسائل الكندي الفلسفية، ص ٩٧)». (صليبا جميل: المعجم الفلسفي، ١/١٦٩).

(١) «ثمّ إن كان الأوسط مع عِلّيته للنّسبة في الذهن عِلّة لها في الواقع فلِمِّي وإلّا فإِنّي». (التفتازاني السعد: متن تهذيب المنطق، ط١، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٩١٢، ص ١٤).

قلت: "المراد أنّ المشهورات، لا يعتبر فيه اليقين ومطابقة الواقع، بل الشّهرة وتطابق الآراء، سواء كانت يقينيّة أو لا. فبعض القضايا يكون أوّليا باعتبار، ومشهورا باعتبار، وقد تبلغ الشّهرة إلىٰ حيث تشتبه بالأوّليات، ويفرّق بينهما بأنّ العقل الصريح الذي لا ينظر إلىٰ غير بطون الطرفين، يحكم بالأوّليات من غير توقّف دون المشهورات، ولذلك قد يتطرّق التغيير إليها، كاستحسان الكذب إذا اشتمل علىٰ مصلحة عظيمة. بخلاف الأوّليات، فإن الكلّ لا يصغر بالقياس إلىٰ الجزء أصلا.

وأمّا المسلّمات، فهي قضايا يأخذها أحد الخصمين متسلّمة من صاحبها، ليبني عليها الكلام، أو تكون مسلّمة فيما بين أهل تلك الصناعة.

والقياس المؤلف من المشهورات والمسلّمات، سواء كانت مقدّمتاه من نوع واحد، أو من النوعين، يسمّىٰ جدلا. فهو قياس مؤلّف من قضايا مشهورة، أو مسلّمة لإنتاج قضايا أُخَر. والمراد أنّ قضاياه تؤخذ من حيث إنّها مشهورة، أو مسلّمة، وإن كانت في الواقع يقينيّة، بل أوليّة. والحقّ أنّه أعمّ من البرهان، باعتبار الصورة أيضا، لأنّ المعتبر فيه الإنتاج بحسب التسليم، والتّسليم سواء كان قياسا، أو استقراء، أو تمثيلا بخلاف البرهان، فإنّه لا يكون إلّا قياسا، والغرض من الجدل إقناع من هو قاصر عن درك البرهان، وإلزام الخصم، فالجدلي قد يكون مجيبا حافظا لرأي، وغاية سعيه أن لا يصير ملزما، وقد يكون سائلا معترضا، هادما لوضع مّا، وغاية سعيه أن يلزم الخصم.

وأمّا المقبولات، فهي قضايا توجد ممّن يعتقد فيه بسبب من الأسباب، كالأنبياء، والأولياء والحكماء، والشعراء، وقد تقبّل من غير أن تنسب إلىٰ أحد كالأمثال السائرة.

وأمّا المظنونات، فهي قضايا يحكم بها، بسبب يرجّح جانب الحكم، كقولنا: "كلّ من يطوف بالليل فهو سارق". والمراد بالظن، الحكم بالطرف الراجح من طرفي الحكم مع تجويز الطرف الآخر، وإن كان المستعمل إيّاها في الخطابيات، يصرّح بالجزم لا يتعرّض تجويز الطرف الآخر. ويدخل فيها التجريبيات الأكثرية. والمتواترات، والحَدْسيات الغير اليقينية. والقياس الذي يؤخذ مقدّماته من حيث إنّها مقبولة، أو مظنونة، يسمّىٰ خطابة، فظاهر مثل هذه العبارة أن الخطابة لا تكون إلّا قياسا، والحقّ أنّها قد تكون قياسا، وقد تكون استقراء، وقد تكون تمثيلا، وقد تكون علىٰ صورة قياس غير يقيني الإنتاج، كالموجبتين في الشّكل الثاني بشرط أن يُظنّ الإنتاج، وغايتها الإقناع والترغيب فيما ينفع، والتّنفير عمّا يضرّ.

وأمّا المخيّلات، فهي قضايا إذا وردت علىٰ النفس أثّرت فيها تأثيرا عجيبا، من قبض، أو بسط، أو نحوها، سواء كانت مسلّمة، أو غير مسلّمة، صادقة، أو كاذبة. وأسباب التخييل كثيرة، يتعلّق بعضها باللفظ، وبعضها بالمعنىٰ، وبعضها بغير ذلك.

والقياس المؤلّف منها، يسمّىٰ شِعْرًا، والغرض منه انفعال النفس بقبضٍ، أو بسطٍ، أو نحوهما، ليصير ذلك مبدأ فعل، أو ترك، أو رضا، أو سخط، أو نوع من اللذات المطلوبة. ولهذا تفيد الأشعار في الحروب، وعند الاستماحة والاستعطاف، ما لا يفيده غيرها، وذلك لأنّ الإنسان للتّخييل أطوع منهم للتصديق، لأنّه أغربُ وألذُّ، وتروّجه الأوزان، والإنشاد بأصوات طيبة. والمراد بالوزن، هيئة تابعة لنظام ترتيب الحركات، والسّكنات، وتناسبها في العدد، والمقدار، بحيث تجد النفس من إدراكها لذّة مخصوصة، يقال لها الذوق.

والقدماء كانوا لا يعتبرون في الشّعر الوزن، ويقتصرون علىٰ التخيّل.

والمُحدَثون اعتبروا معه الوزن أيضا، والجمهور لا يعتبرون فيه إلّا الوزن، وهو المشهور الآن.

وأمّا الوهميّات، فهي قضايا كاذبة، يحكم بها الوَهْمُ الإنساني في أمور غير محسوسة، وإنّما قُيِّد بذلك، لأنّ أحكام الوهم في المحسوسات يصدّقها العقل، ولتطابق العقل والوهم كانت ممّا يجري مجرىٰ الهندسيّات، شديدة الوضوح لا يكاد تقع فيها اختلاف آراء، وأمّا في المعقولات الصِّرْفَةُ فكاذبة، بدليل أنّ الوهم يساعد العقل في المقدّمات اليقينيّة الإنتاج، وينازعه في النتيجة، كما في قولنا: "الميّت جماد، وكلّ جماد لا يُخاف منه".

وأحكام الوهم مشهورة في الأكثر، لأنّه أقرب إلىٰ المحسوسات، وأوقع في الضمائر.

والقياس المؤلّف منها سفسطة، والغرض منها إسكات الخصم، والتغلّب عليه. وأقوىٰ منافع معرفتها الاحتراز عنها.

قال: "والمُغالطة"[١].

أقول: المُغالطة قياس فاسد، صورة، أو مادّة، وتتألّف من القضايا المشبَّهة بالأوّليات، أو المشهورات، من جهة اللفظ، أو المعنىٰ. والوهميّات مشبَّهة بالمشهورات معنًىٰ، فمادّة المُغالطة أعمّ، والمُغالطة لا تفيد بحسب الذات، بل بحسب المُشابهة، ولولا قصور التمييز لما تمّ للمُغالطة صناعة.

والمتقدّمون كانوا يبوّبون مباحث الصناعات الخمس، ويبيّنون شرائطها،

---

(١) «وأمّا السفسوطائية فهي الصناعة المشتملة علىٰ الموجودات من حيث يُمَوَّهُ ويُغَالَطُ بها ويُصَوَّرُ الحقّ منها بصورة الباطل والباطل بصورة الحق، ومبلغها التّغليط في الحق والصدّ عنه. والجزء من المنطق الذي يعطي قوانين هذه الصناعة يسمّىٰ أيضا السفسوطائية». (ابن باجة: تعاليق ابن باجة علىٰ منطق الفارابي، ٣٣ص٢٩).

وأحكامها، ومنافعها، وما يتعلّق بها. والشيخ" اقتصر في بعض مختصراته علىٰ البرهان والمغالطة، لأنّ منافعهما شاملة لكلّ من يتعاطىٰ النظر في العلوم بحسب الانفراد.

أمّا البرهان فبالذات، كمعرفة الأغذية المُحتاج إليها. وأمّا المغالطة فبالعرض كمعرفة السّموم المُحترَز عنها. بخلاف الثلاث الباقية، فإنّ منافعها إنّما هي بحسب الاشتراك في مصالح التمدّن. أعني اجتماع الإنسان مع بني نوعه، للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاج إليه في بقاء الشخص، أو النوع، من الغذاء واللباس، وغير ذلك.

ثم المتأخّرون اقتصروا علىٰ شيء من مباحث المغالطة، وجعلوا البرهان المطلوب بالذات، كأن لم يكن شيئا مذكورا، ولا في الكتاب مسطورا.

وأسباب الغلط كثيرة، منها ما يتعلّق باللفظ، ومنها ما يتعلّق بالمعنىٰ.

والمتعلّق باللفظ، إمّا أن يتعلّق بالمفرد بحسب جوهره، أو بحسب حاله وهيئته في نفسه، أو بحسب حاله وهيئته الحاصلة من خارج، وإمّا أن يتعلّق بالمركّب بحسب ما تقتضيه نفس التركيب، أو تَوَهُّمُ وجود التركيب عند عدمه، أو توهّم عدم التركيب عند وجوده.

والمتعلّق بالمعنىٰ إمّا في نفس القضايا، بحسب أطرافها أو هيئاتها، وإمّا في تأليف القضايا بعضها مع بعض. وفي تفصيل ذلك إطالة، وما في الكتاب ظاهر، فإن قيل: "وضع الطبيعيّة مكان الكلّية"، كقولنا: "الإنسان حيوان، والحيوان جنس"، ليس من فساد المادّة، بل من فساد الصورة، لفوات كلّية الكبرىٰ. أجيب: "بأنّ أصل الكبرىٰ ههنا يصدق طبيعية، وحينئذ تفسد الصورة، ويكذب كلّية، وحينئذ تفسد المادّة، فجعل فساد القياس ههنا من جهة المادّة، نظرا إلىٰ فوات الصدق عند التعبير عنها بالكلّية، وفي الجامع من جهة الصورة، نظرا إلىٰ فوات

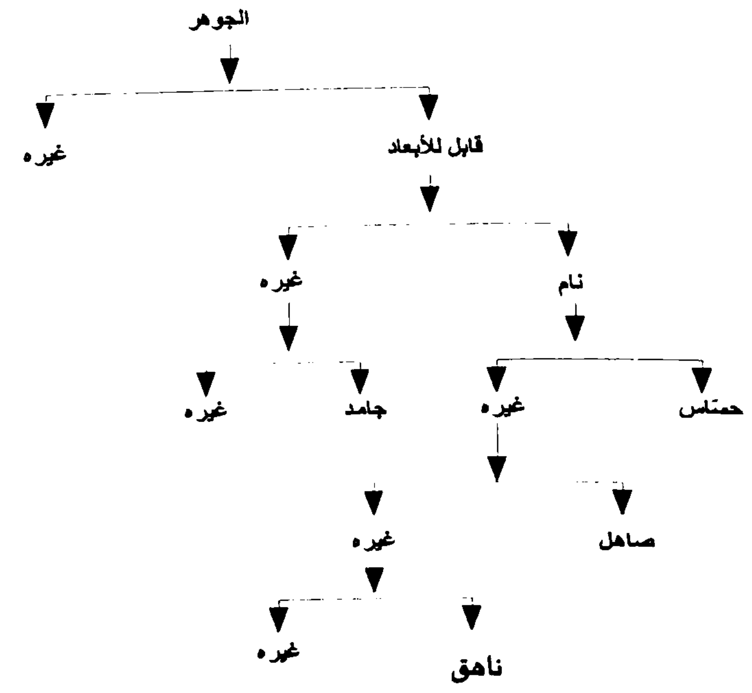
كلّية الكبرىٰ، عند التعبير عنها بالطبيعيّة.

ومعنىٰ كلامه، أنّه إذا وقع قضيّة لا تصدق إلّا طبيعيّة مكان قضيّة، يجب أن تكون كلّية كالمثال المذكور، كان القياس فاسدا من جهة المادّة، إذا عُبِّر عن تلك القضية بطريق الكلّية".

والمذكور في "شرح الإشارات" أنّ مثل هذا من فساد المادّة قطعا، لأنّه قال: "الفساد الرّاجع إلىٰ مادّة القياس، هو أن يكون القياس مشتملا علىٰ مقدّمات، لو وضعت بحيث تكون مُسَلَّمَةً لمّا كانت علىٰ هيئة قياس، ولو وُضِعَتْ علىٰ هيئة قياس، خرجت عن أن تكون مسلّمة".

وقوله: "وأخذُ الأمور الذهنيّة مكان العينيّة"، مثاله أن يقال: "لو كان شريك الباري ممتنعا في الخارج، لكان امتناعه حاصلا في الخارج". فيكون الموصوف بالامتناع متحقّقا في الخارج، لأنّ تحقّق الصّفة في الخارج يقتضي تحقّق الموصوف فيه ضرورة، والغلط فيه أنّ الامتناع من الأمور الذهنية التي لا تحقّق لها أصلا. وأخذُ الأمور الخارجية مكان الذهنية، مثل أن يقال: "الجوهر[1] موجود

(١) رسم توضيحي:



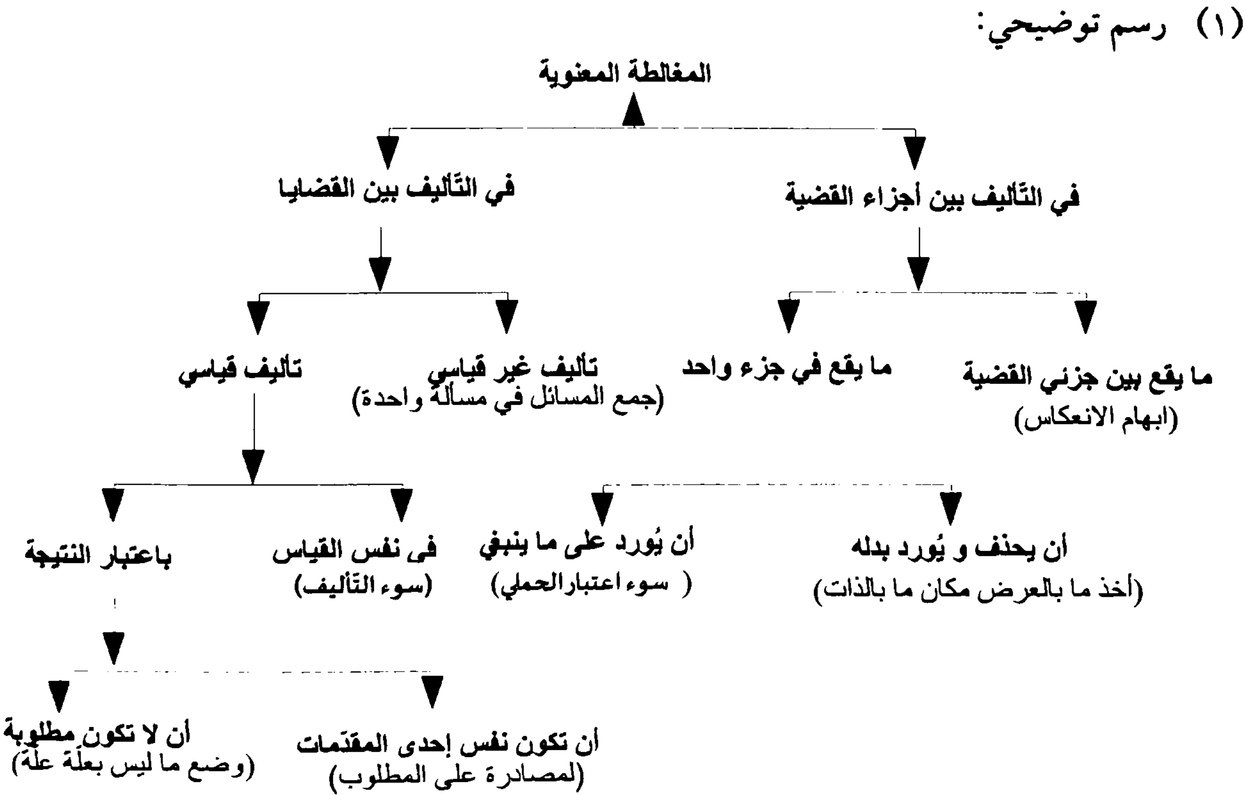
في الذهن"، و"كلّ موجود في الذهن فهو عرض قائم به"، فـ"الجوهر عرض". والغلط فيه أنّ الحكم بالعرضيّه إنّما هو على الصورة الحاصلة في العقل دون الموجود الخارجي.

والمستعمل للمُغالطة إن لم يعرف ذلك، فهو مُغَالِطٌ لنفسه، وإلّا فإن قابل بها الفيلسوف، سمّي "سوفسطائيّا"، وإن قابل بها الجدليّ سُمِّي مُشاغبيّا. والفيلسوف تعريب "فيلاسوفا"، ومعناه، محبّ الحكمة، ومنه اشتقّت الفلسفة، و"سوفسطا" مأخوذ من "سوف" وهي الحكمة، ومن "اسطا" وهو التّلبيس، ومعناه الحكمة المموّهة، ومنه اشتقّت "السفسطة"[(١)].

❁ قال: "البحث الثاني".

أقول: أجزاء العلوم ثلاثة: الموضوع[(٢)]، ....

(١) رسم توضيحي:



(٢) موضوعات العلوم: «وأما موضوع العلم، فهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله=

والمبادئ[١]، والمسائل[٢].

أمّا الموضوع، فهو ما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتية[٣]، كما عرفت. ومعنىٰ كونه جزءا من العلم، أنّه لا بدّ من تحقّق الموضوع. وكونه بَيِّنُ الوجود بنفسه، أو مبرهنا عليه في علم آخر فوقه، إلىٰ أن ينتهي إلىٰ العلم الأعلىٰ الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود، لأنّ ما لا يُعرف ثبوته، كيف يطلب ثبوت شيء له؟ وبهذا يظهر الجواب عمّا يقال إنّه إن أُريد بذلك التصديق بالموضوعيّة فهو ليس من أجزاء العلوم، لعدم توقّفه عليه، بل من مقدّمات الشروع، كما سبق. وإن أريد تصور الموضوع، فهو من المبادئ، وليس جزءا علىٰ حِدَةٍ. واعلم أنّ العلم الواحد قد يكون له موضوع واحد، إمّا علىٰ الإطلاق، كالعدد للحساب، وإمّا من جهة ما يعرض له عارض. إمّا ذاتي كالجسم الطبيعي من حيث يتغيّر للعلم الطبيعي، أو غريب كالكرة المتحرّكة لعلمها. وقد يكون له موضوعات بشرط أن تكون متناسبة، ووجه التّناسب تشاركها إمّا في ذاتيّ، كالخطّ، والسّطح، والجسم، إذا جعلت موضوعات الهندسة فإنّها تتشارك في المقدار. وأمّا في عرضيّ كبدن الإنسان، وأجزائه، وأحواله، والأدوية، والأغذية، وما شاكلها، إذا جعلت جميعا موضوعات علم الطبّ، فإنّها تتشارك في كونها منسوبة إلىٰ الصحّة التي هي الغاية

= العارضة لذاته، كبدن الإنسان بالنسبة إلىٰ علم الطب، والمقدار بالنسبة إلىٰ علم الهندسة». (الآمدي: كتاب المبين في شرح ألفظ الحكماء والمتكلّمين، ص ص ٥٦ ـ ٥٧).

(١) مبادئ العلوم: «هي المقدّمات التي يُبرهَن بها علىٰ تلك العلوم». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ص ٨٣).

(٢) مسائل العلوم: «هي القضايا التي تُطلب برهنتها في تلك العلوم». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ص ٨٣).

(٣) موضوع العرض: «هو عبارة عن المحلّ المقوّم بذاته لما يحلّ فيه، وسواء كان ذلك المحلّ جوهرا، كالجسم بالنسبة إلىٰ الحركة، أو عرضا بالنسبة إلىٰ السرعة والبطء، وربما أُطلق علىٰ المادة حالة اقترانها بالصورة الممكنة لها». (الآمدي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، ص ٥٧).

في ذلك العلم.

وكما أنّ تمايُز العلوم بحسب تمايُز الموضوعات، كذلك تناسبها، وتباينها، بحسب تناسب الموضوعات وتباينها. وإذا كان بين مَوْضُوعَيْ عِلْمَيْنِ، عموم، وخصوص.

فإن كان العامّ جنسا للخاصّ، فالعلم الذي موضوعه الخاصّ يكون الآخر جزءا منه، كعلم المجسّمات الذي موضوعه الجسم التعليمي، فإنّه جزء من علم الهندسة الذي موضوعه المقدار.

وإن لم يكن العام جنسا للخاصّ بأن يكون الموضوع شيئا واحدا مطلقا في أحد العِلْمين، ومقيّدا في الآخر كالأُكَرِ المطلقة، والمقيّدة بالحركة بعلمهما، أو يكون الموضوع شيئين. والعامّ عارض للخاصّ الموجود للفلسفة الأولىٰ، والمقدار للهندسة. فالعلم الذي موضوعه الخاصّ يكون تحت الآخر، لكن لا يكون جزءا منه. وإذا لم يكن بين الموضوعين عموم وخصوص، فإمّا أن يكون الموضوع شيئا واحدا، يختلف بحسب قيدين مختلفين، كأجرام العالم للهيئة، من حيث الشكل، ولعلم السماء، والعالم، من حيث الطبيعة. أو يكون شيئين مختلفين، يكون بينهما تشارك في البعض، كموضوعي الطب والأخلاق، المشاركين في البحث عن القوىٰ الإنسانية، لكن من جهتين مختلفتين، أو لا يكون تشارك.

وحينئذ إمّا أن يكوّنا معا بحث ثالث، فيكون العِلْمان متساويين في الرّتبة، كالهندسة والحساب، أو لا يكون كذلك. وحينئذ إن كان أحد الموضوعين مقارنا لأعراض ذاتيّة تختصّ بالآخر، كان العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الأعراض، موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر، كالموسيقىٰ تحت الحساب،

من حيث إنّ البحث في الموسيقىٰ عن النّغم من حيث تعرض لها نسب عدديّة مقتضية للتّأليف، وتلك النّسب من حقّها إذا كانت مجرّدة أن يبحث عنها في علم الحساب. وإن لم يكن أحد الموضوعين مقارنا لأعراض الآخر، فالباحث عنهما عِلْمان متباينان مطلقا، كالطبيعي والحساب.

وبالجملة فالعلم إنّما يصير علما علىٰ حِدَةٍ، لأنّه يفرض موضوعا من الموضوعات، ويبحث عن أعراضه الذاتية. وإن لم يكن كذلك، تداخلت العلوم، وصار النظر ليس في موضوع مخصوص، بل في الموجود المطلق. فكان العلم الجزئي علما كلّيا، ولم تكن العلوم متباينة. مثلا: علم الحساب جُعل علما علىٰ حدة، لأنّه جُعل له موضوع علىٰ حدة هو العدد، وصاحبه ينظر فيما يعرض للعدد من جهة ما هو عدد. فلو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو كمّ، أو كان صاحب الهندسة ينظر في المقدار من جهة ما هو كمّ، لكان الموضوع لهما الكمّ، لا العدد والمقدار. وكذا لو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو موجود، كان له أن ينظر فيما يعرض للموجود من حيث هو موجود، فكان الحساب لا يفارق الفلسفة الأولىٰ. وعلىٰ ذا فقس، كذا في "الشفاء".

وأمّا المبادئ، فهي الأشياء التي ينبني عليها العلم، وهي إمّا تصوّرات أو تصديقات.

فالتصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم، وهي إمّا موضوع العلم، أي الشيء الذي يصدق عليه أنّه موضوع لذلك العلم، لا مفهوم الموضوع، فإنّ حدّه ليس من أجزاء العلم. وذلك كقولنا في الطبيعي، الذي موضوعه الجسم الطبيعي: "إنّ الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل[1] للأبعاد الثلاثة،

---

(١) القابل _ Rcéptivité : هو المهيّئ للقبول، والقابلية حلة القابل. أي التهيّء لقبول التأثير من الخارج=

وإمّا جزء منه"، كقولنا: "الهَيُولَىٰ هي الجوهر الذي من شأنه القبول فقط، وإمّا جزئيّ تحته"، كقولنا: "الجسم البسيط هو الذي لا يتألّف من أجسام مختلفة الصور، وإمّا عرض ذاتي له"، كقولنا: "الحركة كَمَالٌ أَوَّلٌ لِما هو بالقوّة[1] من حيث هو بالقوّة".

والتّصديق بوجود الموضوع وأجزائه يكون متقدّما علىٰ العلم. والتصديق بوجود الأعراض الذاتية إنّما يحصل في العلم نفسه، فحدود الأوّلَيْنِ تكون حدودا بحسب الماهيات. وحدود الثالث إذا صُودِرَ بها تكون حدودا بحسب الأسماء، ويمكن أن تصير بعد التصديق بوجودها حدودا، بحسب الماهيات.

والتّصديقات هي المقامات التي منها تتألّف قياسات العلم، وتنقسم إلىٰ مقدّمة غريبة بحسب تسليمها ليُبنىٰ عليها، ومن شأنها أن تبيَّن في علم آخر، فهي مبادئ، بالقياس إلىٰ العلم المبنيّ عليه، ومسائل، بالقياس إلىٰ العلم الآخر.

وهذه إن كان يسلّمها مع مسامحة وحسن ظنّ بالمعلّم، سُمّيت أصولا موضوعة، كقول "إقليدس" في أوّل الهندسة: "لنا أن نصل بين كلّ نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأيّ بعد شئنا خطّا، وبكلّ نقطة شئنا دائرة".

= ويرادفها الانفعال، يقول ابن سينا: «فَبَيِّنٌ أنّ المادّة لا تبقىٰ مفارقة بل وجودها وجود قابل لاغير، كما أنّ وجود العرض وجود مقبول لا غير». (ابن سينا: النجاة، ٣٣٢).

(١) **القوّة- Puissance**: القوّة مقابلة للفعل (acte) ومعناها كما قال ابن رشد: «الاستعداد الذي في الشيء والإمكان الذي فيه لأن يوجد بالفعل» (ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة، ص ٤١).

ـ والإمكان صفة الشيء الحادث، أو المُتَهَيِّءِ للحدوث. وتمييز الوجود بالقوة عن الوجود بالفعل مبدأ أرسطي، وهو القول أنّ الشيء الذي وجوده في حيّز الإمكان موجود بالقوّة، والشيء الذي خرج من حيّز الإمكان إلىٰ حيّز الفعل موجود بالفعل. «إنّ هذه القوّة الأولىٰ تبقىٰ موجودة عندما يفعل، والثانية إنّما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل... وكلّ جسم فإنّه إذا صدر عنه فعل ليس بالعَرَضِ ولا بالقَسْرِ فإنّه يفعل بقوّة ما فيه». (ابن سينا: النجاة، ص ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

وإن كانت مع استنكار وتشكّك، سمّيت مصادرات، كقول "إقليدس": "إذا وقع خطّ على خطّين، وكانت الزّاويتان الدّاخلتان في جهة أقلّ من قائمتين، فإنّ الخطّين إذا أخرجا في تلك الجهة يلتقيان".

وقد تكون المقدّمة الواحدة أصلا موضوعا عند شخص، ومصادرة عند آخر.

وإلى مقدّمات بينات يجب تسليمها، وتسمّى القضايا المتعارفة، وهي المبادئ على الإطلاق، وهي إمّا عامّ يستعمل في جميع العلوم، كقولنا: "الشيء الواحد يكون إمّا ثابتا أو منفيّا، ولا يحسن ذكرها في العلم إلّا بالقوة، وأمّا خاصّ ببعضها"، كقولنا: "الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية".

واذا أورد المقدّمات البيّنة في فواتح العلوم، يجب تخصيصها بذلك العلم للحسن، والتخصيص[1] قد يكون بالجزئي، كما يقال في الهندسة: "المقدار إمّا مشارك أو مباين"، فخصّص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار، والمحمول الذي هو المثبت والمنفي، بالمشارك والمُبايِن، ولهذا التّخصيص صارت القضية خاصّة بالهندسة، وصالحة لأن تعدّ في صدرها. وقد يكون بالموضوع وحده، كما يقال:

(١) **التّخصيص** ـ Particularisation : «هو في اللغة تمييز بعض الجملة بحكم. ولذا يقال خصّ فلان بكذا كذا في "كشف البزدوي". وفي عُرف النّحاة تقليل الاشتراك الحاصل في النّكرات، وتقليل الاشتراك الحاصل في المعارف عندهم لا يسمّى توضيحا، بل التوضيح عندهم رفع الاحتمال الحاصل في المعرفة وهذا هو المراد بالتخصيص والتوضيح في قولهم: "الوصف قد يكون للتخصيص وقد يكون للتوضيح". وقد يطلق التخصيص على "ما يعمّ تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال"، وتحقيق ذلك أنّ الوصف في النّكرات إنّما يقلّل الاحتمال والاشتراك، وفي المعارف يرفعه بالكلّية، فإنّ رجلا في قولك رجل عالم كان يحتمل على سبيل البَدْلِيَّة جميع أفراده، وبذكر العالم قد زال الاحتمال حيث علم أن ليس المُراد غير العالم، وبقي الاحتمال بالنّسبة إلى أفراد العالم. وأمّا "زيد" في قولك: "زيد التاجر" عند اشتراكه بين "التاجر" وغيره فكان محتملا لهما، وبذكر الوصف ارتفع ذلك الاحتمال بالكلّية». (التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١/٣٩٤).

"المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية"، فخصّص الموضوع الذي هو الأشياء بالمقادير، ولزم تخصيص المحمول أيضا، لأنّ المساوية المقداريّة غير المساوية العددية.

وأمّا المسائل، فهي القضايا التي تطلب في ذلك العلم نسبة محمولاتها إلىٰ موضوعاتها بالبرهان، فهي لا تكون إلّا كَسبيّة. وهذا ممّا لا خلاف فيه لأحد. والقول باحتمال كونها غير كسبيّة بعيد جدا.

وموضوعات المسائل قد تكون موضوع العلم، إمّا مجرّدا، كقولنا في الهندسة: "كلّ مقدار إمّا مشارك وإمّا مباين"، والمقدار موضوع الهندسة، ومعنىٰ مشاركة المقدارين أن يعدهما عدد غير الواحد، كالأربعة والستّة، والمباينة بخلافها، كالأربعة والخمسة. وأمّا مع عرضيّ ذاتيّ، كقولنا: "كلّ مقدار وسط في النسبة، فهو ضلع ما يحيط به الطرفان". فالمقدار هو الموضوع، وقد أخذ مع عرض ذاتيّ له، وهو كونه وسطا في النّسبة، أي كونه بين مقدارين، نسبته إلىٰ أحدهما مثل نسبة الآخر إليه، كأربعة أذرع مثلا بين الاثنين والثمانية، فإنّها نصف الثمانية، كما أنّ الاثنين نصفٌ لها. ومعنىٰ كونه ضلع ما يحيط به الطرفان، أنّ الحاصل من ضربه في نفسه، مثلُ الحاصل من ضرب أحد الطّرفين في الآخر، فإنّ الحاصل من ضرب الأربعة في نفسها، ستّة عشر، كالحاصل من ضرب الاثنين في الثمانية.

وقد يكون نوع موضوع العلم إمّا مجرّدا، كقولنا: كلّ خطّ يمكن تنصيفه، والخطّ نوع من المقدار، وإمّا مع عرض ذاتي له، كقولنا: "كلّ خطّ قام علىٰ خطّ، فإنّ الزّاويتين الحادثتين علىٰ جنسه، إمّا قائمتان، أو مساويتان لقائمتين"، فالخطّ أخذ مع كونه قائما علىٰ خطّ، وهو عرض ذاتيّ له، وقد يكون عرضا ذاتيّا

للموضوع ، كقولنا: "كلّ مثلّث فإنّ زواياه الثلاث مثل قائمتين". فالمثّلث عرض ذاتيّ للمقدار ، وقد يكون نوع العرض الذاتي ، كقولنا: "كلّ مثلّث متساوي السّاقين فإنّ زاويتي قاعدته متساويتان" ، فالمثلّث الموصوف نوع من المثلّث. وأمّا محمولات المسائل ، فهي الأعراض الذاتية للموضوع ، لامتناع أن تكون ذاتيّات له ، أو أعراضا غريبة.

أمّا الأوّل ، فلأنّ ذاتيّ الشيء يجب أن يكون معلوما قبله ، ثابتا له ، فيمتنع كونه مطلوبا بالبرهان. فإن قيل: "كون النفس ، أو الصورة جوهرا ، أحدُ المطالب العلميّة ، مع أنّ الجوهر جنس لها". أجيب: "بأنّ النفس إنّما عُرِّفَتْ في أوّل الأمر لا من حيث ماهيّتها ، بل من حيث إنّها شيء مّا يتصرّف في الجسم ، ويصدر عنها أثر فيه" ، والجوهر المطلوب إثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المفهوم ، بل هو جنس للماهية المسمّاة بالنفس التي لم تتحصّل في العقل ، إلّا بعد العلم بجوهرّيتها ، وكذا القول في الصورة ، وما يجري مجراها.

وأمّا الثاني ، فلأنّ لكلّ صناعة موضوعا ، ينظر صاحبها فيما يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع ، وأعراضه الغريبة لا محالة تكون عارضة لشيء من جهة ذلك الشيء ، وتكون أعراضا ذاتية له ، فلو وقع نظر الصناعة فيها لكان موضوعها هو ذلك الشيء ، لا ما فُرِضَ موضوعا لها ، وتصير الصناعة صناعة أخرىٰ. مثلا لو كان الطبيب يطلب السّواد العارض للإنسان من جهة ما هو جسم مركّب تركيبا مّا ، لكان له أن ينظر فيما يعرض للجسم المركّب من حيث هو جسم مركّب ، وكان الطبّ عين العلم الطبيعي ، كذا في "الشفاء".

فإن قيل: "نحن نجد بعض الصناعات باحثة عن الأعراض الغريبة ، اللّاحقة للموضوع من جهة أمر أخصّ ، كالزّوجيّة ، والفرديّة ، والأوّلية ، والمُركّبية ، في

الحساب، وكالاستقامة، والانحناء، والمساواة، واللّامساواة في الهندسة. فإنّ كلّا من ذلك إنّما يلحق العدد، أو المقدار من جهة كونه عددا مخصوصا، ومقدارا مخصوصا، والقوم يعدّونها من الأعراض الذاتية ويبحثون عنها.

ونجد بعض الأعراض الذاتية بالتفسير السابق في صدر الكتاب، ممّا لا يرخّصون في بحث الصناعة عنها، ويعدّونها من الأعراض الغريبة، وذلك كالأعراض اللّاحقة للموضوع من جزئيّة الأعمّ، كالسّواد والحركة للإنسان، وبالجملة كلّ عارض لا يختصّ بموضوع الصناعة".

فالجواب عن الأوّل:

أنّ العرض الذاتي قد يكون بحيث لا يخلو عنه الموضوع لا مطلقا، بل بحسب المقابلة، أي لا يخلو عنه وعن مقابله، كما في قولنا: "العدد إمّا زوج وإمّا فرد"، وقولنا: "الخطّ إمّا مستقيم أو مُنْحَنٍ"، وحينئذ يكون العَرَضُ الذاتي في التّحقيق، هو كون الموضوع أحد الأمرين، ككون العدد زوجا، أو فردا، وكون الخطّ مستقيما، أو مُنحنيا.

وعن الثاني:

أنّهم اختلفوا في تفسير الأعراض الذاتية، وفي أنّ الأعراض التي لا تختصّ بالموضوع، بل تلحقه من جهة جزئيّة الأعمّ، هل تسمّىٰ أعراضا (ذاتيّة)[1] أم لا ؟

(فمن فسّر العَرَضَ الذاتي بوجه لا يدخل فيه ما هو أعمّ من موضوع الصناعة، فلا إشكال عليه)[2]، ومن فسّره بما يدخل فيه ذلك، علىٰ ما سبق، فقد اشترط

---

(١) في (ج): دائمة.

(٢) سقطت من (ج).

في الأعمّ عند الاستعمال في الصناعة أن يُخصَّص بالموضوع، فالمناسبة تختصّ في المقادير بالنسبة المقداريّة، وفي الأعداد بالعدديّة. وأمّا على وجه العموم، فلا يعتدّ به في الصناعة، ولا تجعل من الأَقْيِسَةِ المطلوبة بالاتّفاق.

ولنكتف بهذا القدر من مباحث الموضوع، والأعراض الذاتية، فإنّ الاستقصاء فيها ممّا لا يليق بهذا الكتاب والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. في تاريخ ٨٣٨ هـ.



ملحق

متن الرسالة الشمسية للكاتبي القزويني (٦٠٠هـ/٦٧٥هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

متن الرّسالة الشّمسيّة في القواعد المنطقيّةِ

لنجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ المعروف بالكاتبي

الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محرّكات الأجرام الفلكية، والصلاة على ذوات الأنفس القدسية، المنزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصا على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبيّنات.

وبعد فلمّا كان باتفاق أهل العقل، وإطباق ذوي الفضل: أن العلوم سيّما اليقينية أعلى المطالب، وأبهى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية، ونفسه أسرع اتصالاً بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها، والإحاطة بِكُنْهِ حقائقها لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق، إذ به يعرف صِحَّتِها من سُقْمِها، وغثها من سمينها، فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر الصاحب المعظم، العالم الفاضل المقبول المنعم، المحسن الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر: شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأماثل، ملك الصدور والأفاضل، قطب الأعالي،

فلك المعالي: محمد بن المولىٰ الصدر المعظم الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، آصف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين، قطب الملوك محمد. أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنه فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة، والخصائل الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق، جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت إلىٰ مقتضىٰ إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزماً أن لا أخلّ بشيء يعتدّ به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة، من عندي غير تابع لأحد من الخلائق، بل للحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسميته: **بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية**

ورتبته علىٰ مقدمة، وثلاث مقالات وخاتمة: معتصماً بحبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكلاً علىٰ جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين. أما المقدمة ففيها بحثان:

[البحث الأوّل في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه]

العلم إمّا تصوّر فقط: وهو حصول صورة الشي في العقل، وإما تصوّر معه حكم. وهو إسناد أمر إلىٰ آخر إيجاباً أو سلباً. ويقال للمجموع تصديق. وليس الكل من كلّ منهما بديهياً، وإلا لما جهلنا شيئاً، ولا نظرياً، وإلا لدار أو تسلسل. بل البعض من كلّ منهما بديهيّ، والبعض الآخر نظريّ يحصّل بالفكر. وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلىٰ مجهول. وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضىٰ أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمسّت الحاجة إلىٰ قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات،

والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق. ورسموه بأنه: آلة قانونية تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر. وليس كلّه بديهياً، وإلا لاستغني عن تعلّمه، ولا نظرياً وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهيّ وبعضه نظريّ مستفاد منه.

[البحث الثاني في موضوع المنطق]

موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو: أي لذاته ولما يساويه أو لجزئه. فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية. لأن المنطقيّ يبحث عنها من حيث إنها توصل إلىٰ مجهول تصوريّ أو تصديقيّ، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلىٰ التصوّر ككونها كليّة وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضاً وخاصّة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلىٰ التصديق: إما توقفاً قريباً ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية، وإما توقفاً بعيداً ككونها موضوعات ومحمولات.

وقد جرت العادة بأن يسمىٰ الموصل إلىٰ التصور قولا شارحا، والموصل إلىٰ التصديق حجة. ويجب تقديم الأول علىٰ الثاني وضعاً لتقدم التصور علىٰ التصديق طبعاً، لأن كلّ تصديق لا بدّ فيه من تصوّر المحكوم عليه إما بذاته، أو بأمر صادق عليه، والمحكوم به كذلك، والحكم. لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور.

وأمّا المقالات فثلاث:

[المقالة الأولى في المفردات]

وفيها أربعة فصول:

[الفصل الأول في الألفاظ]

دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق. وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن، كدلالته على الحيوان وعلى الناطق فقط. وبتوسطه لما خرج عنه التزام، كدلالته على قابل العلم وصنعة الكتابة.

ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصوّر المسمى في الذهن تصوّره، وإلّا لامتنع فهمه من اللفظ. ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ العمى على البصر، مع عدم الملازمة بينهما في الخارج.

والمطابقة لا تستلزم التضمّن كما في البسائط. وأما استلزامها الالتزام فغير متيقّن، لأنّ وجود لازم ذهنيّ لكلّ ماهية يلزم من تصوّرها تصوّره غير معلوم، وما قيل إن تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فممنوع. ومن هذا نتبين عدم استلزام التضمن الالتزام. وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع.

والدالّ بالمطابقة إن قُصِدَ بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركّب، كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد. وهو إن لم يصلح أن يخبر به وحده، فهو الأداة كفي

ولا ؛ وإن صلح لذلك ، فإن دلّ بهيئته علىٰ زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة ، وإن لم يدلّ فهو الاسم.

وحينئذ إما أن يكون معناه واحداً أو كثيراً. فإن كان الأوّل فإن تشخّص ذلك المعنىٰ سمّي علماً، وإلا فمتواطئاً إن استوت أفراده الذهنية والخارجيّة فيه كالإنسان والشمس ، ومشكّكاً إن كان حصوله في البعض أولىٰ وأقدم وأشدّ من الآخر كالوجود بالنسبة للواجب والممكن. وإن كان الثاني فإن كان وضعه لتلك المعاني علىٰ السويّة فهو المشترك كالعين ، وإن لم يكن كذلك ، بل وضع لأحدهما أولاً ثم نقل إلىٰ الثاني.

وحينئذٍ إن ترك موضوعه الأوّل يسمىٰ لفظاً منقولاً: عرفيّاً: إن كان الناقل هو العرفَ العامَّ كالدّابة ، وشرعيّاً: إن كان الناقل هو الشرعَ كالصلاة والصوم ، واصطلاحيّا: إن كان هو العرف الخاصّ كاصطلاح النحاة والنُظّار ، وإن لم يترك موضوعه الأوّل بالنسبة إلىٰ المنقول عنه حقيقة ، وبالنسبة إلىٰ المنقول اليه مجازا: كالأسد بالنسبة إلىٰ الحيوان المفترس والرجل الشجاع.

وكلّ لفظ فهو بالنسبة إلىٰ لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنىٰ ، ومُباين له إن اختلفا فيه.

وأمّا المركّب فهو إمّا تامّ: وهو الذي يصحّ السكوت عليه ، أو غير تامّ. والتامّ إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضيّة ، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء. فإن دلّ علىٰ طلب الفعل دلالة أوّليّة: أي وضعيّة فهو مع الاستعلاء أمر ، كقولنا: اضرب أنت ، ومع الخضوع سؤال ودعاء ، ومع التساوي التماس ؛ وإن لم يدلّ فهو تنبيه يندرج فيه التمنّي والترجّي والتعجب والقسم والنداء. وأمّا غير التامّ فهو إمّا تقييديّ كالحيوان الناطق ، وإما غير تقييديّ كالمركب من اسم وأداة ، أو كلمة وأداة.

[الفصل الثاني في المعاني المفردة]

كلّ مفهوم فهو جزئيّ إن منع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلّيّ إن لم يمنع. واللفظ الدالّ عليهما يسمّىٰ كلّيا وجزئيّاً بالعرض.

والكليّ إمّا أن يكون تمام ماهيّة ما تحته من الجزئيّات وداخلا فيها، أو خارجاً عنها، والأوّل هو النّوع الحقيقيّ سواء كان متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصيّة معاً كالإنسان، أو غير متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيّة المحضة كالشمس، فهو إذن كلّيّ مقول علىٰ واحد أو علىٰ كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ما هو.

وإن كان الثاني، فإن كان تمام الجزء المشترك بينهما وبين نوع آخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، ويسمّىٰ جنساً، ورسموه بأنه كلّيّ مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عينَ الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة للإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غيرَ الجواب عنها وعن بعض آخر. ويكون هناك جوابان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة، الجسم النامي بالنسبة للإنسان، وثلاثة أجوبة إن كان بعيداً بمرتبتين كالجسم، وأربع أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر، وعلىٰ هذا القياس.

وإن لم يكن تمام المشترك بينهما وبين نوع آخر، فلا بدّ إمّا أن لا يكون مشتركاً بين الماهيّة وبين نوع آخر أصلاً كالناطق بالنسبة إلىٰ الإنسان، أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له كالحساس، وإلا لكان مشتركاً بين الماهيّة وبين نوع آخر؛ ولا يجوز أن تمام المشترك بالنسبة إلىٰ ذلك النوع لأنّ المقدّر خلافه بل بعضه، ولا يتسلسل بل ينتهي إلىٰ ما يساويه فيكون فصل جنس، وكيفما كان يميز

الماهيّة عن مشاركها في جنس أو في وجود فكان فصلاً. ورسموه بأنه كليّ يحمل علىٰ الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره، فعلىٰ هذا لو تركّبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كلّ منها فصلاً لها لأنه يميزها عن مشاركها في الوجود.

والفصل المميز للنوع عن مشاركه في الجنس قريب إن ميّزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيد إن ميّزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان.

وأمّا الثالث فإن امتنع انفكاكه عن الماهيّة فهو اللازم، وإلا فهو العرض المفارق، واللازم قد يكون لازماً للوجود الخارجيّ كالسواد للحبشيّ، وقد يكون لازماً للماهيّة كالزوجيّة للأربعة، وهو إما بيّن وهو الذي يكون تصوّر ملزومه كافياً في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإما غير بيّنٍ وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلىٰ وسط كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث، وقد يقال البيّنُ علىٰ اللازم الذي يلزم من تصوّر ملزومه تصوّرُه، والأوّل أعمّ. والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيئة الزوال كالشيب والشباب.

وكلّ من اللازم والمفارق إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصّة كالضاحك، وإلا فهو العرض العامّ كالماشي. وترسم الخاصّة بأنها كليّة مقولة علىٰ ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً. والعرض العامّ بأنه كليّ مقول علىٰ أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضيّاً. فالكليّات إذن خمس: نوع، وجنس، وفصل، وخاصّة، وعرض عامّ.

[الفصل الثالث في مباحث الكلّيّ والجزئيّ]

وهي خمسة:

[الأول] الكلّيّ قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباري عزّ اسمه، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالعنقاء، وقد يكون الموجود منه واحداً فقط مع امتناع غيره كالباري عزّ اسمه، أو مع إمكانه كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيراً: إما متناهياً كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متناهٍ كالنفوس الناطقة عند بعضهم.

[الثاني] إذا قلنا للحيوان مثلاً بأنه كلّيّ، فهنالك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كلّيّاً، والمركّب منهما، والأوّل يسمّىٰ كليّاً طبيعيّاً، والثاني يسمىٰ كليّاً منطقياً، والثالث يسمىٰ كليّاً عقليّاً. والكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأمّا الكلِيّان الآخران ففي وجودهما خلاف، والنظر فيه خارج المنطق.

[الثالث] الكليّان: متساويان: إن صدق كلّ واحد منهما علىٰ كلّ ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق. وبينهما عموم وخصوص مطلق: إن صدق أحدهما علىٰ كلّ ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان. وبينهما عموم وخصوص من وجه: إن صدق كلّ منهما علىٰ بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض. ومتباينان: إن لم يصدق شيء منهما علىٰ شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس.

ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا لصدق أحدهما علىٰ ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين علىٰ ما كذب عليه الآخر وهو محال، ونقيض

الأعمّ من شيء مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً، لصدق نقيض الأخص علىٰ كل يصدق عليه نقيض الأعمّ من غير عكس. أما الأول فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخصّ علىٰ بعض ما صدق عليه نقيض الأعمّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ بدون الأعمّ وإنه محال. وأما الثاني فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعمّ علىٰ كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ علىٰ كلّ الأعمّ وهو محال، والأعمّ من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً لتحقق مثل هذا بين الأعمّ مطلقاً ونقيض الأخصّ مع التباين الكليّ بين نقيض الأعمّ مطلقاً وعين الأخصّ.

ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً، لأنهما إن لم يصدقا معاً أصلاً علىٰ شيء كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كليّ، وإن صدقا معاً كاللاإنسان واللافرس كان بينهما تباين جزئيّ، ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئيّ لازم جزماً.

[**الرابع**] الجزئيّ كما يقال علىٰ المعنىٰ المذكور المسمّىٰ بالحقيقّي، فكذلك يقال علىٰ كلّ أخصّ تحت الأعمّ ويسمىٰ الجزئيّ الإضافيّ، وهو أعمّ من الأوّل، لأنّ كلّ جزئيّ حقيقيّ فهو جزئيّ إضافيّ دون العكس. أمّا الأوّل: فلاندراج كلّ شخص تحت الماهيّات المعرّاة عن المشخّصات. وأمّا الثاني: فلجواز كون الجزئيّ الإضافيّ كليّاً، وامتناع كون الجزئيّ الحقيقيّ كذلك.

[**الخامس**] النوع كما يقال علىٰ ما ذكرناه، ويقال له النوع الحقيقيّ، فكذلك يقال علىٰ كلّ ماهيّة يقال عليها وعلىٰ غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أوّليّاً. ويسمّىٰ النوع الإضافيّ.

ومراتبه أربع، لأنّه إمّا أعمّ الأنواع: وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصّها:

وهو النوع السافل كالإنسان ويسمىٰ نوع الأنواع ، أو أعمّ من السافل وأخصّ من العالي: وهو النّوع المتوسّط كالحيوان والجسم النامي ، أو مباين للكلّ: وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا إن الجوهر جنس له.

ومراتب الأجناس أيضاً هذه الأربع ، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمىٰ جنس الأجناس ، لا السافل كالحيوان ، ومثال المتوسّط فيها الجسم النامي ، ومثال المفرد العقل إن قلنا الجوهر ليس بجنس له.

والنّوع الحقيقيّ موجود بدون الإضافيّ كالأنواع المتوسّطة ، والحقيقيّ موجود بدون الإضافيّ كالحقائق البسيطة ، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق ، بل كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه لصدقهما علىٰ النوع السافل.

وجزء المقول في جواب ما هو إن كان مذكوراً بالمطابقة يسمّىٰ واقعاً في طريق ما هو ، كالحيوان والناطق بالنسبة إلىٰ الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان ، وإن كان مذكوراً بالتضمّن يسمّىٰ داخلاً في جواب ما هو: كالجسم والنامي والحساس والمتحرّك بالإرادة الدالّ عليها الحيوان بالتضمّن.

والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوّمه لجواز تركّبه من أمرين متساويين ، أو أمور متساوية ، ويجب أن يكون له فصل يقسمه. والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوّمه ، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه. والمتوسّطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها وفصول تقوّمها. وكلّ فصل يقوّم العالي فهو يقوّم السافل من غير عكس كليّ. وكلّ فصل يقسّم السافل فهو يقسّم العالي من غير عكس.

[الفصل الرابع في التعريفات]

المعرّف للشيء، وهو الذي يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء وامتيازه عن كلّ ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهيّة لأنّ المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه؛ ولا أعمّ لقصوره عن إفادة التعريف؛ ولا أخصّ لكونه أخفىٰ؛ فهو مساوٍ لها في العموم والخصوص.

ويسمّىٰ حدّاً تامّاً إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدّاً ناقصاً إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد، ورسماً تامّاً إن كان بالجنس القريب والخاصّة، ورسماً ناقصاً إن كان بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد.

ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون، والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة، كما يقال: الكيفيّة ما بها يقع المشابهة، ثمّ يقال المشابهة اتفاق في الكيفيّة، أو بمراتب، كما يقال: الاثنان زوج أوّل، ثمّ يقال الزوج الأوّل هو المنقسم بمتساويين، ثمّ يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما علىٰ الآخر. ثم يقال: الشيئان هما الاثنان. ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشيّة غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلىٰ السامع لكونه مفوّتاً للغرض.

[المقالة الثانية في القضايا وأحكامها]

وفيها مقدّمة وثلاثة فصول.

أمّا [المقدّمة] ففي تعريف القضية وأقسامها الأوليّة

القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب. وهي حمليّة إن انحلّت بطرفيها إلىٰ مفردين، كقولك: زيد عالم، زيد ليس بعالم. وشرطية إن لم تنحلّ.

والشرطيّة إما: متصلة: وهي التي حُكم فيها بصدق قضيّة أوْ لا صدقها علىٰ تقدير صدق قضيّة أخرىٰ، كقولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، وليس إن كان هذا إنساناً فهو جماد؛ وإما منفصلة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيّتين في الصّدق والكذب معاً، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه، كقولنا إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، وليس إمّا أن يكون هذا الإنسان حيواناً أو أسود.

[الفصل الأوّل] في الحمليّة

وفيه أربعة مباحث:

* [البحث الأوّل] في أجزائها وأقسامها

الحمليّة إنما تتحقّق بأجزاء ثلاثة: محكوم عليه ويسمّىٰ موضوعاً، ومحكوم به ويسمىٰ محمولاً، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع. واللفظ الدّال عليها يسمّىٰ رابطة، كهو في قولنا: زيد هو عالم. وتسمّىٰ القضيّة حينئذٍ ثلاثيّة. وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمّىٰ حينئذٍ ثنائية.

وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال إن الموضوع محمول ، فالقضية موجبة ، كقولنا: الإنسان حيوان. وإن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول ، فالقضيّة سالبة ، كقولنا: الإنسان ليس بحجر.

وموضوع الحمليّة إن كان شخصاً معيّناً سميّت مخصوصة وشخصيّة ، وإن كان كليّاً: فإن بيّن فيها كميّة أفراد ما صدق عليه الحكم:

ويسمىٰ اللفظ الدالّ عليها سوراً سميّت محصورة ومسوّرة. وهي أربع ؛ لأنّه إن بُيّن فيها أن الحكم علىٰ كلّ الأفراد فهي الكليّة ، وهي إما: موجبة وسورها كلّ ، كقولنا: كلّ نار حارّة ؛ وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد ، كقولنا: لا شيء أو لا واحد من الناس بجماد. وإن بُيّن فيها أن الحكم علىٰ بعض الأفراد فهي الجزئيّة ، وهي غما موجبة ، وسورها بعض أو واحد ، كقولنا: بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان. وإما سالبة وسورها ليس كلّ وليس بعض وبعضٌ ليس ، كقولنا: ليس كلّ حيوان إنساناً ، وليس بعض الحيوان بإنسان ، وبعض الحيوان ليس بإنسان.

وإن لم يبيّن فيها كميّة الأفراد:

فإن لم تصلح لأن تصدق كليّة وجزئية ، سميّت القضيّة طبيعية ، كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع. لأن الحكم فيها علىٰ نفس الطبيعة ، وإن صلحت لذلك سمّيت مهملة ، كقولنا: الإنسان في خسر. والإنسان ليس في خسر. وهي في قوّة الجزئية ، لأنه متىٰ صدق الإنسان في خسر ، صدق بعض الإنسان في خسر ، وبالعكس.

❊ [البحث الثاني] في تحقيق المحصورات الأربع

قولنا كلّ (ج ب) يستعمل تارة بحسب: الحقيقة ، ومعناه أن كلّ ما لو وجد

كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان (ب)، أي كلّ ما هو ملزوم (ج) هو ملزم (ب). وتارة بحسب: بحسب الخارج، ومعناه كلّ (ج) في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو (ب) في الخارج.

والفرق بين الاعتبارين ظاهر. فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصحّ أن يقال: كل مربّع شكل باعتبار الأوّل دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلا المربّع، يصحّ أن يقال: كلّ شكل مربّع بالاعتبار الثاني دون الأوّل. وعلىٰ هذا فقس المحصورات الباقية.

*** [البحث الثالث] في العدول والتحصيل**

حرف السلب إن كان جزءاً من الموضوع، كقولنا: اللاحيّ جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لاعالِم، أو منهما جميعاً سميّت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة. وإن لم يكن جزءَ الشيء منهما سميّت محصَّلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة.

والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتيّة أو السلبيّة لا بطرفي القضية؛ فإن قولنا: كلّ ما ليس بحيّ فهو لا عالم، موجبة مع أن طرفيها عدميّان. وقولنا: لا شيء من المتحرّك بساكن، سالبة مع أن طرفيها وجوديّان.

والسالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة المحمولة، لصدق السّلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب. فإن الإيجاب لا يصلح إلا علىٰ موجود محقّق، كما في الخارجيّة الموضوع، أو مقدرٍ كما في الحقيقية الموضوع. أما إذا كان الموضوع موجوداً فإنهما متلازمتان، والفرق بينهما في اللفظ. أما في الثلاثية: فالقضيّة موجبة، إن قدّمت الرابطة علىٰ حرف السّلب، وسالبة إن أخّرت عنها. وأما في الثنائية: فبالنيّة أو بالاصطلاح علىٰ تخصيص لفظ غير أوْ لا بالإيجاب المعدول،

ولفظ ليس بالسلب البسيط أو بالعكس.

* [البحث الرابع] في القضايا الموجّهة

لا بدّ لنسبة المحمولات إلىٰ الموضوعات من كيفيّة، إيجابيّة كانت النسبة أو سلبيّة، كالضرورة والدّوام، واللاضرورة واللادوام. وتسمىٰ تلك الكيفية مادّة القضيّة، واللفظ الدالّ عليها يسمىٰ جهة القضيّة.

والقضايا الموجّهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاث عشرة قضية، منها بسيطة: وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط، ومنها مركّبة: وهي التي حقيقتها تركّبت من إيجاب وسلب معاً. أما البسائط فستٌّ:

الأولىٰ الضرورية المطلقة: وهي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذاتُ الموضوع موجودةً، كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان حيوان، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.

الثانية الدائمة المطلقة: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة. مثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الثالثة المشروطة العامّة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً.

الرابعة العرفيّة العامّة: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الخامسة المطلقة العامة: وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو

سلبه عنه بالفعل، كقولنا: بالإطلاق العام كلّ إنسان متنفّس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفّس.

السادسة الممكنة العامّة: وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم، كقولنا: بالإمكان العامّ كلّ نار حارّة، والإمكان العام لا شيء من النار ببارد.

وأمّا المركبات فسبع:

الأولى المشروطة الخاصّة: وهي المشروطة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، فتركيبها من موجبة مشروطة عامّة وسابة مطلقة عامّة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، فتركيبها من سالبة مشروطة عامّة وموجبة مطلقة عامّة.

الثانية العرفيّة الخاصّة: وهي العرفيّة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات؛ وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامّة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفيّة عامّة وموجبة مطلقة عامّة، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الثالثة الوجوديّة اللاضروريّة: وهي المطلقة العامّة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامّة، وسالبة ممكنة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامّة وموجبة ممكنة عامّة.

الرابعة الوجوديّة اللادائمة: وهي المطلقة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامّتين: إحداهما موجبة، والأخرىٰ سالبة، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الخامسة الوقتيّة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معيّن من أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة.

السادسة المنتشرة: وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معيّن أوقات وجود الموضوع مقيّداً باللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامّة.

السابعة الممكنة الخاصّة: وهي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً، وهي سواء كانت موجبة كقولنا: بالإمكان الخاصّ كلّ إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا: بالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامّتين: إحداهما موجبة والأخرىٰ سالبة.

والضّابط فيها أن اللادوام إشارة إلىٰ مطلقة عامّة، واللاضرورة إشارة إلىٰ ممكنة عامّة، مخالفتي الكيفيّة موافقتي الكميّة للقضيّة المقيّدة بهما.

[الفصل الثاني] في أقسام الشرطية

الجزء الأول منها يسمىٰ مقدّماً والثاني تالياً. وهي إما متصلة أو منفصلة.

أمّا المتصلة:

فإمّا لزوميّة: وهي التي يكون فيها صدق التالي علىٰ تقدير صدق المقدّم، لعلاقة بينهما توجب ذلك، كالعليّة والتضايف.

وإمّا اتفاقية: وهي التي يكون فيها ذلك بمجرّد توافق الجزأين علىٰ الصدق، كقولنا: إن كان الإنسان ناطقاً والحمار ناهق.

وأمّا المنفصلة:

فإمّا حقيقية: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها في الصدق والكذب معاً، كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً؟

وإمّا مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الصدق فقط، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء حجراً أو شجراً.

وإمّا مانعة الخلوّ: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الكذب فقط، كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق.

وكلّ واحدة من هذه الثلاثة.

إمّا عنادية: وهي التي يكون التنافي فيها لذات الجزأين كما في الأمثلة المذكورة.

وإمّا اتّفاقية: وهي التي يكون فيها التّنافي بمجرّد الاتّفاق، كقولنا: الأسود اللّاكاتب:

إمّا أن يكون هذا أسود أو كاتبا ، حقيقية . أو لا أسود أو كاتبا ، مانعة الجمع ، أو أسود أو لاكاتبا ، مانعة الخلوّ .

وسالبة كلّ واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجباتها ، فسالبة اللزوم تسمىٰ سالبة لزوميّة ، وسالبة الناد تسمىٰ سالبة عنادية ، وسالبة الاتفاق تسمىٰ سالبة اتّفاقية .

والمتّصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولي الصدق والكذب ، وعن مقدّم كاذب وتال صادق دون عكسه ، لامتناع استلزام الصادق الكاذب . وتكذب عن جزأين كاذبين ، وعن مقدّم كاذب وتال صادق ، وبالعكس ، وعن صادقين ، هذا إذا كانت لزومية .

وأمّا إذا كانت اتّفاقية فكذبها عن صادقين محال .

والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب ، وتكذب عن صادقين وكاذبين . ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب ، وتكذب عن صادقين . ومانعة الخلوّ تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب ، وتكذب عن كاذبين . والسالبة تصدق عمّا تكذب عنه الموجبة ، وتكذب عمّا تصدق عنه الموجبة .

وكليّة الشرطية الموجبة أن يكون التالي لازماً أو معانداً للمقدّم علىٰ جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها ، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعها معه . والجزئية أن يكون كذلك علىٰ بعض هذه الأوضاع . والمخصوصة أن يكون كذلك علىٰ وضع معيّن .

وسور الموجبة الكليّة في المتصلة كلّما ومهما ومتىٰ . وفي المنفصلة دائما . وسور السالبة الكليّة فيهما ليس البتّة . وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون ،

والسالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكليّ. والمهملة بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة، وإما وأو في المنفصلة.

والشرطية قد تتركب عن حمليّتين، وعن متّصلتين، وعن منفصلتين، وعن حمليّة ومتّصلة، وعن حمليّة ومنفصلة، وعن متّصلة ومنفصلة. وكلّ واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتّصلة تنقسم إلى قسمين لامتياز مقدّمها عن تاليها بالطبع، بخلاف المنفصلة، فإن مقدّمها يتميز عن تاليها بالوضع فقط. فأقسام المتّصلات تسعة، والمنفصلات ستّة. وأما الأمثلة فعليك باستخراجها من نفسك.

[الفصل الثالث] في أحكام القضايا

وفي أربعة مباحث:

* [البحث الأول] في التناقض

وحدّوه بأنه اختلاف قضيّتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

ولا يتحقّق التناقض في المخصوصتين إلا عند اتّحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء والكلّ، وعند اتحاد المحمول، ويندرج فيه اتحاد الزمان والمكان والإضافة والقوّة والفعل. وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمّيتين لصدق الجزئيتين وكذب الكلّيتين في كلّ مادة فيها الموضوع أعمّ من المحمول. ولا بدّ في الموجّهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان.

فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامّة، لأن سلب الضرورة مع الضرورة

مما يتناقضان جزماً، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة العامّة، لأن السلب في كلّ الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض والعكس، ونقيض المشروطة العامّة الحينيّة الممكنة، أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف، كقولنا: كلّ من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً. ونقيض العرفيّة العامّة الحينيّة المطلقة، أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مرّ.

وأمّا المركبات:

فإن كانت كليّة: فنقيضها أحد نقيضي جزئيها، وذلك جليّ بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط، فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامّتين: إحداهما موجبة، والأخرىٰ سالبة، وأن نقيض المطلقة هو الدائمة، تحققت أن نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة.

وإن كانت جزئية: فلا يكفي في نقيضها ما ذكرنا، لأنه يكذب: بعض الجسم حيوان لا دائماً، مع كذب كلّ واحد من نقيضي جزأيها، بل الحق أن يردّد بين نقيضي الجزأين لكلّ واحد واحد؛ أي: كلّ واحد واحد لا يخلو عن نقيضيهما، فيقال كلّ واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً.

وأمّا الشرطيّة: فنقيض الكليّة منها الجزئيّة الموافقة لها في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف وبالعكس.

* [البحث الثاني] في العكس المستوي

وهو عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضيّة ثانياً، والثاني أوّلاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما.

أمّا السوالب، فإن كانت كليّة:

فسبع منها وهي: الوقتيتان، والوجوديّتان، والممكنتان، والمطلقة العامّة لا تعكس لامتناع العكس في أخصّها، وهي الوقتيّة، لصدق قولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، وكذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعمّ الجهات، لأن كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ، إذ لو انعكس الأعمّ لانعكس الأخصّ، لأن لازم الأعمّ لازم الأخصّ ضرورة.

وأمّا الضرورية والدائمة المطلقتان فينعكسان دائمة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) فيصدق دائماً لا شيء من (ب ج)، وإلا فبعض (ج ب) بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) في بعض الضروريّة، ودائماً في الدّائمة، وهو محال.

وأمّا المشروطة والعرفيّة العامّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) فدائماً لا شيء من (ب ج) ما دام (ب)، وإلا فبعض (ب ج) حين هو (ب)، وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وهو محال.

وأمّا المشروطة والعرفيّة الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض. أما العرفيّة العامّة فلكونها لازمة للعامّتين. وأما اللادوام في البعض فلأنه لو كذب: بعض (ب ج) بالإطلاق العامّ لصدق لا شيء من (ب ج) دائماً، فينعكس إلىٰ لا شيء من (ج ب) دائماً، وقد كان كلّ (ج ب) بالفعل، هذا خلف.

وإن كانت جزئيّة:

فالمشروطة والعرفيّة الخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) ليس (ب) ما دام (ج) لا دائماً، صدق: ليس بعض (ب ج) ما دام (ب) لا دائماً، لأنا نفرض ذات الموضوع، وهو (ج د ف د ج) بالفعل، و(د ب) أيضاً بحكم اللادوام، وليس (د ج) ما دام (ب) وإلا لكان (د ج) حين هو (ب ف ب) حين هو (ج)، وقد كان ليس (ب) ما دام (ج)، هذا خلف. وإذا صدق (ج) و(ب) على (د) وتنافيا فيه، صدق: بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

وأمّا البواقي فلا تنعكس، لأنه يصدق: بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان، وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف في وقت التربيع لا دائماً مع كذب عكسها بالإمكان العام وهو أعمّ الجهات، لكن الضروريّة أخصّ البسائط، والوقتيّة أخصّ من المركبات الباقيّة، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها لما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

وأمّا الموجبة كليّة كانت أو جزئيّة فلا تنعكس كليّة أصلاً لاحتمال كون المحمول أعمّ من الموضوع، كقولنا: كلّ إنسان حيوان. وأما في الجهة فالضروريّة والدائمة والعامّتان تنعكس حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق: كلّ (ج ب) بإحدى الجهات الأربع المذكورة، فبعض (ب ج) حين هو (ب)، وإلا فلا شيء من (ب ج) ما دام (ب)، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من (ج ج) دائماً في الضروريّة والدائمة، وما دام (ج) في العامّتين، وهو محال.

وأمّا الخاصّتان فتنعكسان حينيّة مطلقة مقيّدة باللادوام. أما الحينيّة المطلقة فلكونها لازمة لعاميّتها.

وأمّا قيد اللادوام في الأصل الكليّ: فلأنه لو كذب: بعض (ب) ليس (ج) بالفعل، لصدق كلّ (ب ج) دائماً، فنضمّه إلىٰ الجزء الأوّل من الأصل وهو قولنا: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب) ما دام (ج) ينتج كلّ (ب ب) دائماً، ونضمّه إلي الجزء الثاني أيضاً وهو قولنا: لا شيء من (ج ب) بالإطلاق العام، ينتج لا شيء من (ب ب) بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال. وأما في الجزئيّ: فيفرض الموضوع (د) فهو ليس (ج) بالفعل، وإلا لكان (ج) دائماً (فـ ب) دائماً لدوام الباء بدوام الجيم، لكنّ اللازم باطل لنفيه الأصل باللادوام. وأما الوقتيّتان والوجوديّتان والمطلقة العامّة فتنعكس مطلقة عامّة، لأنّه إذا صدق: كل (ج ب) بإحدىٰ الجهات الخمس المذكورة فبعض (ب ج) بالإطلاق العام، وإلا لصدق: لا شيء من (ب ج) دائماً وهو مع الأصل ينتج: لا شيء من (ج ج) دائماً، وهو محال.

وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات، ليصدق نقيض الأصل، أو الأخصّ منه.

وأمّا الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم، لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما علىٰ انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو علىٰ إنتاج الصغرىٰ الممكنة مع الكبرىٰ الضرورية في الشكل الأول والثالث اللذين كلّ واحد منهما غير محقّق، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه.

وأمّا الشرطيّة فالمتّصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكليّة سالبة كليّة، إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع العكس قياساً منتجاً للمحال. وأمّا السالبة الجزئية فلا تنعكس، لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب العكس. وأمّا المتصلة فلا يتصوّر فيها العكس، لعدم الامتياز بين جزئيها بالطبع.

* [البحث الثالث] في عكس النقيض

وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني، والثاني عين الأول، مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق.

وأمّا الموجبات، فإن كانت كليّة:

فسبع منها، وهي التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوي لا تنعكس بعكس النقيض، لأنه يصدق: بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً دون عكسه لما عرفت، وتنعكس الضروريّة والدائمة دائمة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب)، فدائماً لا شيء مما ليس (ب ج)، وإلا فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالفعل، وهو مع الأصل ينتج: بعض ما ليس (ب) فهو (ب) بالضرورة في الضروريّة، ودائماً في الدائمة، وهو محال.

وأمّا المشروطة والعرفيّة العامّتان، فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب) ما دام (ج)، فدائماً لا شيء مما ليس (ب ج) ما دام ليس (ب)، وإلا فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) حين هو ليس (ب). وهو مع الأصل ينتج: بعض ما ليس (ب) فهو (ب) حين هو ليس (ب)، وهو محال.

وأمّا الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض، أمّا العرفيّة العامّة فلاستلزام العامّتين إياها، وأمّا اللّادوام في البعض فلأنّه يصدق: بعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالإطلاق العام، وإلا فلا شيء مما ليس (ب ج) دائماً، فتنعكس إلى: لا شيء من (ج) ليس (ب) دائما، وقد كان لا شيء من (ج ب) بالفعل بحكم اللادوام، ويلزمه كلّ (ج) فهو ليس (ب) بالفعل، لوجود الموضوع، هذا خلف.

وإن كانت جزئيّة:

فالخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً، وجب أن يصدق: بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً. لأنّا نفرض ذات الموضوع، وهو (ج د فـ د) ليس بالفعل (ب) للادوام لا ثبوت الباء له، وليس (ج) ما دام ليس (ب)، وإلا لكان (ج) حين هو ليس (ب) فليس (ب) حين هو (ج)، وقد كان (ب) ما دام (ج)، هذا خلف. و(د ج) بالفعل، وهو ظاهر، فبعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

وأمّا البواقي فلا تنعكس، لصدق قولنا: بعض الحيوان هو ليس بإنسان بالضرورة المطلقة، وبعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة الوقتيّة، دون عكسهما بأعمّ الجهات، ومتىٰ لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها، لما عرفت في العكس المستويّ.

وأمّا السوالب كليّة كانت أو جزئيّة، فلا تنعكس كليّة لاحتمال كون نقيض المحمول أعمّ من الموضوع. وتنعكس الخاصّتان حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً، فبعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب) بفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب) بالفعل، و(ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج). فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) في بعض أحيان ليس (ب) وهو المدّعىٰ.

وأمّا الوقتيّتان الوجوديّتان فتنعكس مطلقة عامّة لأنه إذا صدق: لا شيء من (ج ب) بإحدىٰ هذه الجهات المذكورة، فبعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق العام بفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب)، و(ج) بالفعل لوجود الموضوع، فبعض ما

ليس (ب) فهو (ج) بالفعل، وهو المطلوب. وهكذا بين عكوس جزئيّاتها.

وأمّا بواقي السّوالب، والشّرطيّات موجبة كانت أو سالبة فغير معلومة الانعكاس، لعدم الظّفر بالبرهان.

* [المبحث الرابع] في تَلازم الشَّرطيّات

أمّا المتصلة الموجبة الكليّة فتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين المقدّم ونقيض التالي، ومانعة الخلّو من نقيض المقدّم وعين التالي متعاكسين عليها، وإلّا لبطل اللزوم والاتصال. والمنفصلة الحقيقيّة تستلزم أربع متّصلات: مقدّم اثنين عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، ومقدّم الآخرين نقيض أحد الجزأين، وتاليهما عين الآخر. وكلّ واحدة من غير الحقيقيّة مستلزمة للأخرىٰ مركّبة من نقيض الجزأين.



[المقالة الثالثة] في القياس

وفيه خمسة فصول:

[الفصل الأوّل] في تعريف القياس وأقسامه

القياس قول مؤلّف من قضايا متىٰ سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

وهو استثنائيّ إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، كقولنا: إن كان هذا جسما فهو متحيّز، لكنّه جسم، ينتج أنه متحيّز، وهو بعينه مذكور فيه. ولو قلنا لكنه ليس بمتحيّز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه مذكور فيه.

واقترانيّ إن لم يكن كذلك، كقولنا كلّ جسم مؤلف، وكلّ مؤلف حادث، ينتج كلّ جسم حادث، وليس هو ولا نقيضه مذكوراً فيه بالفعل.

وموضوع المطلوب فيه يسمّىٰ أصغرا، ومحموله أكبر، والقضية التي جعلت جزء القياس تسمّىٰ مقدّمة، والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرىٰ، والتي فيها الأكبر الكبرىٰ، والمكرر بينهما حدّاً أوسط، واقتران الصغرىٰ بالكبرىٰ يسمىٰ قرينة وضربا، والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدّين الآخرين تسمّىٰ شكلاً، وهو أربعة، لأن الحد الأوسط إن كان محمولاً في الصغرىٰ وموضوعاً في الكبرىٰ فهو الشكل الأوّل، وإن محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعاً في الصغرىٰ محمولاً في الكبرىٰ فهو الشكل الرّابع.

* أمّا الشكل الأوّل:

فشرط إنتاجه إيجاب الصّغرىٰ، وإلّا لم يندرج الأصغر في الأوسط، وكليّة الكبرىٰ وإلّا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به علىٰ الأصغر، وضروبه الناتجة أربعة: الأوّل من موجبتين كليّتين ينتج موجبة كليّة، كقولنا: كل (ب ج) وكل (ب أ) فكل (ج أ). الثاني من كليّتين: الصغرىٰ موجبة والكبرىٰ سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فلا شيء من (ج أ). والثالث من موجبتين والصغرىٰ جزئيّة ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض (ج ب) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ). والرابع من موجبة جزئية صغرىٰ وسالبة كليّة كبرىٰ، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا بعض (ج أ) ولا شيء من (ب ج) فبعض (ج) ليس (ب). ونتائج هذا الشكل بيّنة بذاتها.

* أمّا الشكل الثاني:

فشرطه اختلاف مقدّمتيه بالكيف، وكليّة الكبرىٰ، وإلا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرىٰ. **وضروبه الناتجة أيضاً أربعة:**

الأوّل من كلّيتين والصغرىٰ موجبة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (ج أ) بالخلف: وهو ضمّ نقيض النتيجة إلىٰ الكبرىٰ لينتج نقيض الصغرىٰ، وبانعكاس الكبرىٰ ليرتدّ إلىٰ الشكل الأوّل.

الثاني من كلّيتين والكبرىٰ موجبة كليّة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من (ج ب) وكلّ (أ ب) فلا شيء من (ج أ)، بالخلف، وبعكس الصّغرىٰ وجعلها كبرىٰ، ثمّ عكس النتيجة.

الثالث من موجبة جزئيّة صغرىٰ وسالبة كليّة كبرىٰ، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فليس بعض (ج أ). بالخلف، وبعكس الكبرىٰ ليرجع إلىٰ الأوّل، وبفرض موضوع الجزئيّة (د)، فكلّ (د ب) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (د أ)، ثمّ نقول: بعض (ج د) ولا شيء من (د أ) فبعض (ج) ليس (أ).

والرابع من سالبة جزئيّة صغرىٰ، وموجبة كليّة كبرىٰ، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ج) ليس (ب)، وكلّ (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، والافتراض إن كانت السالبة مركّبة.

*** وأمّا الشكل الثالث:**

فشرطه إيجاب الصغرىٰ وإلا لحصل الاختلاف، وكليّة إحدىٰ مقدّمتيه، وإلا لكان البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلم تجب التعدية. وضروبه الناتجة ستة:

الأوّل من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلىٰ الصغرىٰ لينتج نقيض الكبرىٰ، وبالردّ إلىٰ الأوّل بعكس الصغرىٰ. **الثاني من كلّيتين، والكبرىٰ سالبة ينتج سالبة جزئية**، كقولنا: كلّ (ب ج) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، وبعكس الصغرىٰ.

الثالث من موجبتين والكبرىٰ كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ب ج) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف وبعكس الصغرىٰ، وبفرض موضوع الجزئيّة (د)، فكلّ (د ب)، وكلّ (ب أ) فكلّ (د أ)، ثمّ نقول: كلّ (د ج) وكلّ (د أ) فبعض (ج أ) وهو المطلوب.

والرابع من موجبة جزئيّة صغرىٰ وسالبة كليّة كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ب ج) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، وبعكس الصغرىٰ والافتراض.

الخامس من موجبتين والصغرىٰ كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كل (ب ج) وبعض (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف، وبعكس الكبرىٰ وجعلها صغرىٰ، ثمّ عكس النتيجة والافتراض.

السادس من موجبة كليّة صغرىٰ، وسالبة جزئيّة كبرىٰ، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كل (ب ج) وبعض (ب) ليس (أ)، فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركّبة.

*** وأمّا الشكل الرابع:**

فشرطه بحسب الكمّية والكيفيّة إيجاب المقدّمتين مع كليّة الكبرىٰ، أو اختلافهما بالكيف مع كليّة إحداهما، وإلا يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج. وضروبه الناتجة ثمانية.

الأوّل من موجبتين كليّتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كل (ب ج) وكل (أ ب) فبعض (ج أ)، بعكس الترتيب ثمّ عكس النتيجة.

الثاني من موجبتين والكبرىٰ جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وبعض (أ ب) فبعض (ج أ) لما مرّ.

الثالث من كلّيتين والصّغرىٰ سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من (ب ج) وكلّ (أ ب) فلا شيء من (ج أ) لما مرّ.

الرابع من كليّتين والصغرىٰ موجبة، ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب ج)

ولا شيء من (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس المقدّمتين.

الخامس من موجبة جزئيّة صغرىٰ وسالبة كليّة كبرىٰ، ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ب ج) ولا شيء من (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) لما مرّ.

السادس من سالبة جزئيّة صغرىٰ وموجبة كليّة كبرىٰ ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ب) ليس (ج) وكلّ (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بعكس الصغرىٰ ليرتدّ إلىٰ الثاني.

السابع من موجبة كليّة صغرىٰ وسالبة جزئيّة كبرىٰ ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وبعض (أ) ليس (ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بعكس الكبرىٰ ليرتد إلىٰ الثالث.

والثامن من سالبة كليّة صغرىٰ وموجبة جزئيّة كبرىٰ ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: لا شيء من (ب ج)، وبعض (أ ب) فبعض (د) ليس (أ) بعكس الترتيب، ثمّ عكس النتيجة.

ويمكن بيان الخمسة الأُوَل بالخُلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلىٰ إحدىٰ المقدّمتين لينتج ما ينعكس إلىٰ نقيض الأخرىٰ، والثاني والخامس بالافتراض. ولنبيّن ذلك في الثّاني ليقاس عليه الخامس، وليكن البعض الذي هو (أ ب د) فكلّ (د أ) وكلّ (ب د)، فنقول: كلّ (ب ج) وكلّ (ب د) فبعض (ج د)، ثمّ نقول: بعض (ج د) وكلّ (د أ) فبعض (ج أ)، وهو المطلوب.

والمتقدّمون حصروا الضّروب الناتجة في الخمسة الأُوَل، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين، ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدىٰ الخاصّتين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف.

[الفصل الثاني] في المختلطات

* **أمّا الشكل الأوّل**: فشرطه بحسب الجهة فعليّة الصغرىٰ. والنتيجة فيه كالكبرىٰ إن كانت غير الشرطيّتين والعرفيّتين، وإلا فكالصّغرىٰ محذوفاً عنها قيد اللادوام واللاضرورة، والضرورة المخصوصة بالصغرىٰ إن كانت الكبرىٰ إحدىٰ العامتين، وبعد ضمّ اللادوام إليها إن كانت إحدىٰ الخاصّتين.

* **وأمّا الشكل الثاني**: فشرطه بحسب الجهة أمران: أحدهما صدق الدوام علىٰ الصغرىٰ، أو كون الكبرىٰ من القضايا المنعكسة السوالب. والثاني أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة، أو مع الكبريين المشروطتين. والنتيجة دائمة إن صدق الدوام عن إحدىٰ مقدّمتيه، وإلا فكالصغرىٰ محذوفاً عنها اللادوام واللاضرورة أية ضرورة كانت.

* **وأمّا الشكل الثالث**: فشرطه فعليّة الصغرىٰ، والنتيجة كالكبرىٰ إن كانت غير الأربع، وإلا فكعكس الصغرىٰ محذوفاً منها اللادوام إن كانت الكبرىٰ إحدىٰ العامّتين، ومضموماً إليها إن كانت إحدىٰ الخاصّتين.

* **وأمّا الشكل الرابع**: فشرط إنتاجه بحسب الجهة أمور خمسة:

الأوّل كون القياس فيه من الفعليّات.

الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه.

الثالث صدق الدّوام علىٰ صغرىٰ الضرب.

الثالث أو العرفيّ العامّ علىٰ كبراه.

الرابع كون الكبرىٰ في السادس من المنعكسة السوالب.

الخامس كون الصغرىٰ في الثامن من إحدىٰ الخاصّتين والكبرىٰ مما يصدق عليها العرفيّ العام. والنتيجة في الضربين الأوّلين بعكس الصغرىٰ إن صدق الدّوام عليها، أو كان القياس من الستّ المنعكسة السوالب، وإلا فمطلقة عامّة. وفي الضرب الثالث دائمة إن صدق الدوام علىٰ إحدىٰ مقدّمتيه وإلا فبعكس الصغرىٰ، وفي الضرب الرابع والخامس دائمة إن صدق الدوام علىٰ الكبرىٰ، وإلّا فعكس الصغرىٰ محذوفاً اللادوام، وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرىٰ، وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرىٰ، وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب.

[الفصل الثالث] في الاقترانيات الكائنة من الشرطيّات

وهي خمسة أقسام:

* **القسم الأوّل**: ما يتركب من المتصلات، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من المقدّمتين، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه لأنّه:

إن كان تاليا في الصّغرىٰ مقدّماً في الكبرىٰ فهو الشكل الأوّل.

وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني.

وإن كان مقدّما فيهما فهو الشكل الثالث.

وإن كان مقدّما في الصغرىٰ وتاليا في الكبرىٰ فهو الشكل الرابع.

وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكميّة والكيفيّة في كلّ شكل كما في الحمليّات من غير فرق. مثال الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلّما كان (أب فـ ج د) وكلّما كان (ج د فـ هـ ز) ينتج كلّما كان (أب فـ هـ ز).

* **القسم الثاني**: ما يتركّب من المنفصلتين، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تامّ من المقدّمتين: كقولنا: دائماً إما كلّ (أب) أو كلّ (ج د)، ودائماً إما كلّ (د هـ) أو كلّ (و ز) ينتج دائماً إما كلّ (أب) أو كل (ج هـ) أو كلّ (و ز)، لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن إحدىٰ الأخريين، فينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين المشاركين.

* **القسم الثالث**: ما يتركب من الحمليّة والمتّصلة. والمطبوع منه ما كانت الحمليّة كبرىٰ، والشركة مع تالي المتّصلة، ونتيجته متّصلةٌ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحمليّة، كقولنا: كلّما كان (أب فـ ج د) وكلّ (د هـ) ينتج كلّما كان (أب) فكلّ (ج هـ). وينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين التالي والحمليّة.

* **القسم الرابع**: ما يتركّب من الحمليّة والمنفصلة، وهو قسمين:

الأوّل: أن يكون عدد الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، لتشارك كلّ واحدة منها واحداً من أجزاء الانفصال لتشارك كلّ واحدة منها واحداً من أجزاء الانفصال، إمّا مع اتحاد التآليف في النتيجة، كقولنا: كلّ (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ)، وكلّ (ب ط) وكلّ (د ط) وكلّ (هـ ط) ينتج كلّ (ج ط) لصدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحمليّة، وإما مع اختلاف التآليف في النتيجة كقولنا: كلّ (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ)، وكلّ (ب ج) وكلّ (د ط) وكلّ (هـ ز) ينتج كلّ (ج) إما (ج) وإما (ط) وإما (ز) لما مرّ.

الثاني: أن تكون الحمليّات أقلّ من أجزاء الانفصال، ولتكن الحمليّة ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزأين، والمشاركة مع أحدهما كقولنا: إما كلّ (أ ط) أو كلّ (ج ب) وكلّ (ب د)، ينتج إما (أ ط) أو كلّ (ج د) لامتناع خلوّ الواقع عن

مقدّمتي التأليف وعن الجزء الغير المشارك.

القسم الخامس: ما يتركّب من المتّصلة والمنفصلة، والاشتراك إمّا في جزء تامّ من المقدّمتين أو غير تامّ منهما، وكيفما كان فالمطبوع منه ما تكون المتّصلة صغرىٰ والمنفصلة كبرىٰ موجبة. مثال الأوّل قولنا: كلّما كان (أب فـ ج د) ودائماً إما كلّ (ج د) أو (هـ ز) مانعة الجمع، ينتج دائما إمّا أن يكون (أب) أو (هـ ز) مانعة الجمع، لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائما، أو في الجملة امتناعه مع الملزوم دائما، أو في الجملة ومانعة الخلوّ ينتج: قد يكون إذا لم يكن (أب فـ هـ ز) لاستلزام نقيض الأوسط للطرفين استلزاماً كليّاً، واستلزام ذلك المطلوب من الثالث. ومثال الثاني: كلّما كان (أب فـ ج د) ودائما إمّا كلّ (د هـ) أو (هـ ز) مانعة الخلوّ، ينتج كلّما كان (أب) فإمّا كلّ (ج هـ) أو (هـ ز). والاستقصاء في هذه الأقسام إلىٰ الرّسائل التي عملناها في علم المنطق.

[الفصل الرابع] في القياس الاستثنائي

وهو المركّب من مقدّمتين: إحداهما شرطيّة، والأخرىٰ وَضْعٌ لأحد جزئيها أو رَفعُه، ليلزم وضع الآخر أو رفعه، ويجب إيجاب الشرطيّة، ولزوميّة المتّصلة، وعناديّة المنفصلة، وكلّيتها أو كليّة الوضع أو الرفع إن لم يكن وقت الاتّصال والانفصال، وهو بعينه وقت الوضع والرّفع.

والشرطيّة الموضوعة فيه إن كانت متّصلة: فاستثناء عين المقدّم ينتج التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدّم، وإلا لبطل اللزوم دون العكس في شيء منهما، لاحتمال كون التالي أعمّ من المقدّم.

وإن كانت منفصلة: فإن كانت حقيقية فاستثناء عين أيّ جزء كان ينتج نقيض

الآخر لاستحالة الجمع، واستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الآخر لاستحالة الخلوّ، وإن كانت مانعة الجمع ينتج القسم الأوّل فقط لامتناع الاجتماع دون الخلوّ، وإن كانت مانعة الخلوّ ينتج القسم الثاني فقط لامتناع الخلوّ دون الجمع.

[الفصل الخامس] في لواحق القياس

وهي أربعة:

الأوّل القياس المركّب: وهو ما تركّب من مقدّمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدّمات أخرىٰ نتيجة، وهلمّ جرّا إلىٰ أن يحصل المطلوب. وهو إما موصول النتائج، كقولنا: كل (ج ب) وكلّ (ب د) فكلّ (ج د)، ثمّ كلّ (ج د) وكلّ (د أ) فكلّ (ج أ)، ثمّ كلّ (ج أ) وكلّ (أ هـ) فكلّ (ج هـ). وإما مفصول النتائج، كقولنا: كلّ (ج ب) وكلّ (ب د) وكل (د أ) وكل (أ هـ) فكلّ (ج هـ).

الثاني قياس الخلف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، كقولنا: لو كذب ليس كلّ (ج ب) لكان كلّ (ج ب)، وكلّ (ب أ) علىٰ أنّها مقدّمة صادقة، ينتج لو كذب ليس كلّ (ج ب) لكان كلّ (ج أ)، لكن ليس كلّ (ج أ) علىٰ أنّه محال، فينتج ليس كلّ (ج ب)، وهو المطلوب.

الثالث الاستقراء: وهو الحكم علىٰ كليّ لوجوده في أكثر جزئيّاته، كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو لا يفيد اليقين، لاحتمال أن لا يكون الكلّ بهذه المثابة كالتمساح.

الرابع التمثيل: وهو إثبات حكم في جزئيّ وجد في جزئيّ آخر لمعنىٰ مشترك بينهما، كقولهم: العالم مؤلّف فهو حادث كالبيت. وأثبتوا عليّة المعنىٰ المشترك بالدوران وبالتقسيم غير المردود بين النّفي والإثبات، كقولهم: علّة الحدوث إما

التأليف أو كذا أو كذا، الأخيران باطلان بالتخلّف فتعيّن الأوّل، وهو ضعيف. أمّا الدوران فلأن الجزء الأخير من العلّة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنّها ليست العلّة. وأما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز عليّة غير المذكور. وبتقدير تسليم عليّة المشترك في المقيس عليه لا يلزم عليّته في المقيس لجواز أن تكون خصوصيّة المقيس عليه شرطاً للعليّة، أو خصوصيّة المقيس مانعة منها.

وأمّا [الخاتمة] ففيها بحثان:

[البحث الأوّل] في مواد الأقيسة

وهي يقينيّات وغير يقينيّات. أما اليقينيّات فستّ:

أوليّات: وهي قضايا تصور طرفيها كاف في الجزم بالنسبة بينهما، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء.

ومشاهدات: وهي القضايا التي يحكم بها بقوىٰ ظاهرة أو باطنة، كالحكم بأن الشمس مضيئة وأن لنا خوفا وغضبا.

ومجرّبات: وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكرّرة مفيدة لليقين، كالحكم بأن شرب السقمونيا موجب للإسهال.

وحدسيّات: وهي قضايا يحكم بها لحدس قويّ من النّفس مفيد للعلم كالحكم بأنّ نور القمر مستفاد من الشمس، والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي إلىٰ المطالب.

ومتواترات: وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها، والأمن من التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكّة وبغداد، ولا ينحصر مبلغ الشهادات

في عدد، بل اليقين هو القاضي بكمال العدد، والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس حجّة على الغير.

وقضايا قياساتها معها: وهي التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذّهن عند تصوّر حدودها، كالحكم بأنّ الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين.

والقياس المؤلّف من هذه الستّ يسمّى برهانا، وهو **إمّا لمّيّ**، وهو الذي يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للنّسبة في الذّهن والعين، كقولنا: هذا متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم. **وإمّا إنيّ**، وهو الذي يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للنّسبة في الذّهن فقط، كقولنا: هذا محموم، وكلّ محموم فهو متعفّن الأخلاط، فهذا متعفّن الأخلاط.

وأمّا غير اليقينيّات فستّ:

مشهورات: وهي القضايا التي يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامّة، أو رأفة وحميّة أو انفعالات من عادات وشرائع وآداب. والفرق بينها وبين الأوليّات أن الإنسان لو خلا ونفسه مع قطع النظر عمّا وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليّات. كقولنا: الظلم قبيح، والعدل حسن، وكشف العورة مذموم، ومراعاة الضعفاء محمودة، ومن هذه ما يكون صادقاً وما يكون كاذباً، ولكلّ قوم مشهورات، وأهل كلّ صناعة بحسبها.

ومسلّمات: وهي قضايا تسلّم من الخصم فيبنى عليها الكلام لدفعه، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه، والقياس المؤلّف من هذين يسمّى جدلا، والغرض منه إقناع القاصر عن إدراك البرهان، وإلزام الخصم.

ومقبولات: وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماويّ أو لمزيد عقل

ودين، كالمأخوذات من أهل العلم والزّهد.

ومظنونات: وهي قضايا يحكم بها اتباعاً للظنّ، كقولك: فلان يطوف بالليل فهو سارق. والقياس المؤلّف من هذين يسمىٰ خطابة، والغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدّين.

ومخيّلات: وهي قضايا أوردت علىٰ النّفس أثّرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض وبسط، كقولهم: الخمر ياقوتة سيّالة، والعسل: مرّة مهوّعة. والقياس المؤلّف منها يسمّىٰ شعراً. والغرض منه انفعال النّفس بالترغيب والتنفير، ويروّجه الوزن والصوت الطيّب.

ووهميّات: وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة. كقولنا: كلّ موجود مُشار إليه، ووراء العالم فضاء لا نهاية له، ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليّات، وعرف كذب الوهم لموافقته العقل في مقدّمات القياس الناتج لنقيض حكمه، وإنكاره ونفيه عند الوصول إلىٰ النتيجة، والقياس المؤلّف منها يسمّىٰ سفسطة، والغرض منه إفحام الخصم وتغليطه.

والمغالطة: قياس يفسد صورته بأن لا يكون علىٰ هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكميّة أو الكيفيّة أو الجهة، أو مادّته بأن يكون بعض المقدّمة والمطلوب شيئاً واحداً، لكون الألفاظ مترادفة، كقولنا: كلّ إنسان بشر، وكلّ بشر ضحّاك، فكلّ إنسان ضحّاك. أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا: لصورة الفرس المنقوش علىٰ الحائط: هذا فرس، وكلّ فرس صهّال، ينتج أن الصورة صهّالة، أو من جهة المعنىٰ كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كلّ إنسان وفرس فهو إنسان، وكلّ إنسان وفرس فهو فرس، ينتج بعض الإنسان فرس، ووضع الطبيعية مقام الكليّة، كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان

جنس، ينتج الغنسان جنس، وأخذ الأمور الذهنيّة مكان العينيّة وبالعكس، فعليك بمراعاة كلّ ذلك لئلا تقع في الغلط، والمستعمِل للمغالطة يسمّىٰ سوفسطائياً إن قال بها الحكيم، ومشاغبياً إن قال بها الجدليّ.

[البحث الثاني] في أجزاء العلوم

وهي موضوعات وقد عرفتها، ومباد وهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها الذاتيّة. والمقدّمات غير البيّنة في نفسها المأخوذة علىٰ سبيل الوضع، كقولنا: لما أن نصل بين كلّ نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعد علىٰ كلّ نقطة دائرة، والمقدّمات البيّنة بنفسها، كقولنا: المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، ومسائل وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها إلىٰ موضوعاتها في ذلك العلم. وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم، كقولنا: كقولنا: كلّ مقدار إما مشارك للآخر أو مباين له، وقد تكون هو مع عرض ذاتيّ كقولنا: كلّ خطّ يمكن تنصيفه، وقد تكون نوعه مع عرض ذاتيّ، كقولنا: كلّ خط فإنّ زاويتا جنبيه إمّا قائمتان أو مساويتان لهما، وقد تكون عرضا ذاتياً، كقولنا: كلّ مثلّث زواياه مثل قائمتين. وأمّا محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً لثبوته له بالبرهان.

وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة، والحمد لواهب العقل والهداية، والصلاة علىٰ محمد وآله منجي الخلائق من الغواية، وأصحابه الذين هم أهل الدّراية، والحمد لله أوّلا وآخرا.

تمت الرسالة الشمسيّة بحمد الله تعالىٰ.



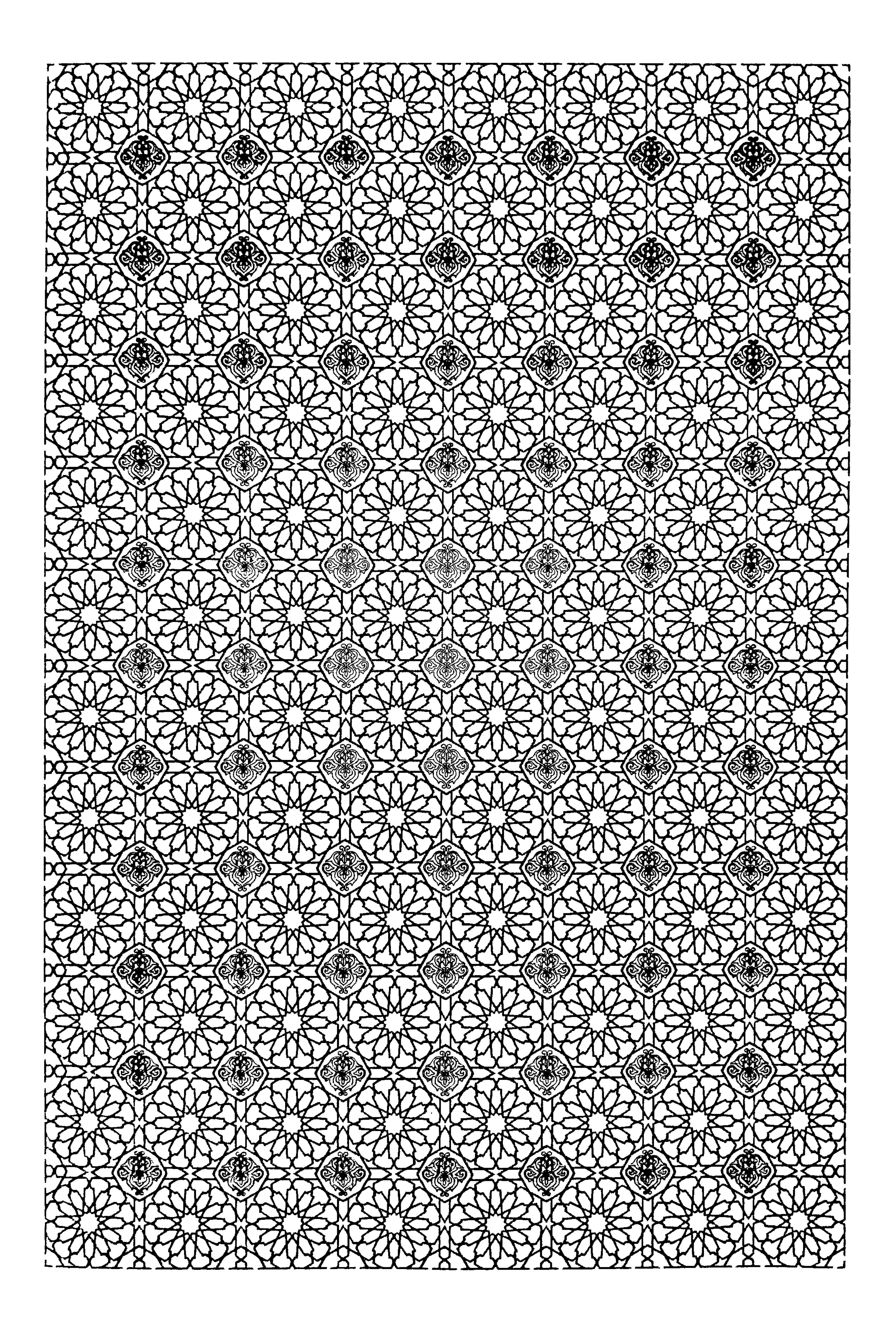
الفهارس

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأعـلام

* فهرس المصادر والمراجع

* فهرس المواضيع



فهرس الآيات القرآنية

(برواية حفص)

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	المؤمنون	٩١	٨٠
﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾	سبأ	١٣	٩٨
﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾	الزمر	٣٠	٥٤٧
﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	النجم	٣٩	٩٧
﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾	الحشر	٢١	٩٢
﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾	الجن	١٦	٩٢
﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾	المدّثر	٣٨	٩٦
﴿بَلْ الإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾	القيامة	١٤	٨٩
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	الإنسان	٠٣	٩٢
﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾	البروج	١٤	٥٤٧
﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ﴾	البروج	١٩	٥٤٧
﴿وَاللهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾	البروج	٢٠	٥٤٧
﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾	البروج	٢١	٥٤٧
﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾	العصر	٠٢	٨٩



فهرس الأعـلام

ـ ب ـ

- د -

- ر -

- س -



فهرس المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم: برواية حفص.

❖ **المصادر والمراجع باللغة العربية**

ـ أ ـ

❋ **آل ياسين جعفر:**

١ . المنطق السّينوي، ط ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.

❋ **الآمدي سيف الدين أبو الحسن:**

٢ . المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين، تحقيق عبد الأمير الأعسم، ط ١، دار المناهل للطباعة، بيروت ١٩٨٧.

❋ **آملي حسن زاده:**

٣ . الجعل والعمل الضابط في الرّابطي والرّابط، ط١، انتشارات قيام، قم، ايران.

❋ **إبراهيم بن محمد الفائز:**

٤ . الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣.

❋ **الأبهري أثير الدين:**

٥ . مغني الطلاب، شرح متن إيساغوجي، ط١، تحقيق، محمود رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

❋ **الأثري عبد الكريم بن مراد:**

٦ . تسهيل المنطق، دار مصر للطباعة، دت.

❋ **ابن الأثير:**

٧ . الكامل في التّاريخ، ط ٦، دار صادر، بيروت ١٩٩٥.

❋ **أحمد يوسف:**

٨ . السيميائيات والبلاغة الجديدة، مجلة سيميائيات، العدد ٢، خريف ٢٠٠٦، مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر.

* **الأخضر الجمعي:**

٩ . اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.

* **الأخضري عبد الرحمان:**

١٠ . السلّم المنورق، طبع مصطفى البابي وأولاده، مصر، ١٩٥٩م.

* **ابن خلّكان شمس الدين أحمد:**

١١ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان د ط، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت.

* **أرسطو:**

١٢ . المنطق، ط١، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٠.

* **ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم:**

١٣ . عيون الأنباء في طبقات الأطباء، إعادة طبعة القاهرة، نشر أوجست ملر، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرانكفورت، ألمانيا، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ـ ب ـ

* **ابن باجة:**

١٤ . تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي، ط١، تحقيق ماجد فخري، دار الشروق، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

* **باشلار غاستون:**

١٥ . تكوين العقل العلمي، ترجمة خليل أحمد خليل، ط ٤، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر والتوزيع لبنان، بيروت، ١٩٨٩م.

* **بالي مرفت عزّت:**

١٦ . الاتّجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

* **بدوي عبد الرحمان:**

١٧ . المنطق الصّوري والرّياضي ، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣م.

١٨ . الزمان الوجودي ، ط٣ ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٣م.

* **البغدادي أبو البركات:**

١٩ . الكتاب المعتبر في الحكمة ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٣٥٧ هـ.

* **البغدادي إسماعيل:**

٢٠ . هدية العارفين ، د ط ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٠م.

* **بهمنيار بن المرزبان:**

٢١ . التّحصيل ، د ط ، تصحيح وتعليق مرتضىٰ مطهري ، مؤسسة انتشارات ، طهران ، د ت.

* **بلانشي روبير:**

٢٢ . المنطق وتاريخه من أرسطو حتّىٰ راسّل ، ترجمة خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، لبنان ، (د ت).

٢٣ . المصادريات (الأكسيوماتيك) ، د ط ، ترجمة ، محمود اليعقوبي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، د ت.

* **بنعبد العالي عبد السلام:**

٢٤ . هيدقر ضد هيقل (التراث والاختلاف) المركز الثقافي العربي ، ط١ ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥.

ـ ت ـ

* **تشومسكي نعوم:**

٢٥ . اللغة ومشكلات المعرفة ، ط١ ، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٩٠.

* **التّفتازاني سعد الدين:**

٢٦ . التفتازاني سعد الدين: رسالة في وحدة الوجود ، (ضمن مجموع رسائل) ، طبعه مصر ، سنه ١٩١٦.

٢٧. تهذيب المنطق والكلام، ط١، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٩١٢م.

٢٨. تهذيب المنطق والكلام، ط ١، دراسة وتحقيق وشرح، عماد بن محمد السهيلي ومسعود أحمد سعيدي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م.

٢٩. شرح العقائد النّسفية، (د ط) المطبعة الخيرية، مصر، (د ت)، ص ٢٠.

٣٠. شرح العقائد النسفيّة، تحقيق كلود سلامة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٤م.

٣١. شرح العقائد النسفية، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٨م.

٣٢. شرح المقاصد، ط٢، تحقيق عبد الرحمان عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٣. التلويح إلىٰ كشف حقائق التنقيح، ط١، تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم، بيروت ١٩٩٨م.

*** ابن تركه أبو محمد صائن الدين علي بن محمد:**

٣٤. كتاب المناهج في المنطق، د ط، تحقيق وتقديم، إبراهيم الديباجي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، ومؤسسة بين المللي انديشيه وتمدن إسلامي، كوالا لامبور، ماليزيا، دت.

*** التوحيدي أبو حيان:**

٣٥. كتاب المقابسات، دط، تحقيق محمد توفيق حسين، بغداد، ١٩٧٠م.

- ج -

*** الجابري محمد العابد:**

٣٦. دراسات مغربية، السينوية فصولها وأصولها، (ط ٢)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨٧م.

٣٧. تكوين العقل العربي، (ط٣)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

* الجبر محمد:
٣٨. منزلة الكندي في الفلسفة العربية، (ط١)، دار دمشق، دمشق، سوريا، ١٩٩٣م.
* الجرجاني عبد القاهر:
٣٩. دلائل الإعجاز في علم المعاني، (د ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
* الجرجاني علي بن محمد:
٤٠. الحاشية على شرح قطب الدين الرازي على متن الشمسية في المنطق، (دط)، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٩٣ هـ.
٤١. الحاشية الصغرى على شرح الشمسية، طبعة جمال أفندي، إسطنبول، ١٣١٨هـ.
٤٢. التعريفات، (ط٢)، تحقيق وتقديم، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م ـ ١٤١٣هـ.
* الجعفري عبد المنعم:
٤٣. أعلام ومشاهير الصوفية، الدار الثقافية للنشر، (ط١)، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
* جعفر السبحاني:
٤٤. نظرية المعرفة، (د ط)، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ايران، ١٣٢٩هـ.
* جوليفيه ريجيس:
٤٥. المذاهب الوجودية، (د ط)، ترجمة فؤاد كامل دار الآداب، بيروت، ١٩٨٨.
* الجويني أبو المعالي:
٤٦. الكافية في الجدل، (د ط)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

-ح-

* حاجي خليفة:
٤٧. كشف الظنون، (ط ١)، دار السعادة، مصر، ١٣١٠هـ.
٤٨. كشف الظنون كشف الظنون، (دط)، نشرة البدوي القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م.

* ابن حجر:

٤٩. أنباء العمر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت).

٥٠. الدرر الكامنة، (د ط)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د ت).

* ابن حزم أبو محمد بن علي:

٥١. التقريب لحدّ المنطق، (دط) تحقيق أحمد فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ت).

* حرب علي:

٥٢. لعبة المعنى، (ط١)، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ١٩٩١م.

٥٣. أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، (ط١)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤.

* حسن إبراهيم حسن:

٥٤. تاريخ الإسلام، ط١٥، دار الجيل، بيروت، لبنان، (دت).

* حسن مكي:

٥٥. نظرية المعرفة، ط١، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

* حسيبة مصطفى:

٥٦. المعجم الفلسفي، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٩م.

* الحلّي الحسن بن يوسف المطهر:

٥٧. القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، (ط ١)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران، ١٤١٢هـ.

* حماد أحمد عبد الرحمن:

٥٨. العلاقة بين اللغة والفكر، دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٥م.

* الحيدري كمال:

٥٩. شرح منطق المظفر، (دط)، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، بغداد، ٢٠١٥م.

٦٠. نظرية أصالة الوجود محاولة لعرض رؤية جديدة، تقريرات بقلم رضا الغرابي،

(دط)، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، الكاظمية، بغداد، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٦١. الفلسفة، شرح كتاب الأسفار الأربعة، دط، الإلهيات بالمعنىٰ الأعمّ، تقريرات بقلم قيصر التميمي، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، بغداد، العراق، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

- خ -

* الخوارزمي:

٦٢. مفاتيح العلوم، ط١، دراسة وتحقيق، عبد الأمير الأعسم، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

* الخبيصي عبيد الله بن فضل الله:

٦٣. التذهيب، شرح علىٰ تهذيب المنطق والكلام، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٦م.

* الدسوقي:

٦٤. حاشية علىٰ شرح التفتازاني علىٰ متن التلخيص، طبعة بولاق، مصر، ١٢٧١هـ.

* دشتي علي حسين:

٦٥. تنقيح الأسس المنطقية للإستقراء، (ط١)، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

* الدمنهوري أحمد:

٦٦. شرح إيضاح المبهم في معاني السلم، (ط٢)، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعراف بيروت، ١٤٢٧هـ.

* الدّيـدي عبد الفتـاح:

٦٧. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، (د ط)، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٨٥م.

* دي بور. ت. ج:

٦٨. تاريخ الفلسفة الإسلامية، (ط٣)، نقله إلىٰ العربية محمد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٥٤م.

* ديمون جان بيير:
٦٩. الفلسفة القديمة، ط١، ترجمة دي متري سعادة، المنشورات العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.
* ديورانت ول:
٧٠. قصة الفلسفة، ط٦، ترجمة فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.
* ديوي جون:
٧١. المنطق نظرية البحث، (د ط)، ترجمة زكي نجيب محمود، دار المعارف بمصر، القاهرة، مصر، ١٩٦٠م.

- ر -

* الرازي الفخر:
٧٢. كتاب النفس والروح وشرح قواهما، (د ط)، تحقيق محمد صغير حسن المعصومي، مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية، اسلام آباد، باكستان، د ت.
٧٣. المباحث المشرقية، (د ط)، انتشارات بيدار، ايران، د ت.
* الرازي القطب:
٧٤. تحرير القواعد المنطقية، المطبعة الميمية بمصر المحروسة، ١٣٠٧هـ.
٧٥. تحرير القواعد المنطقية، مطبعة الحلبي وأولاده، ط ٣، القاهرة، ١٣٦٧هـ.
٧٦. تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، حاشية السيد الجرجاني، ط ٢، تصحيح محسن بيدارفر، طبع، شريعة، قم، ١٤٢٦هـ.
٧٧. لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، مطبعة البسناوي، القاهرة، مصر، ١٣٠٣هـ.
* ابن رشد:
٧٨. فصل المقال، تعليق البير نصري نادر، (ط٦)، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.
٧٩. تلخيص كتاب القياس، تحقيق محمود قاسم، مراجعة وتقديم وتعليق، تشارلز بترورث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٣م.
٨٠. تلخيص القياس لأرسطو، ط١، تحقيق وتعليق، عبد الرحمان بدوي، المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* أبو ريان محمد علي:

٨١. أصول الفلسفة الإشراقية، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٥٩م.

ـ ز ـ

* الزبيدي عبد الكريم:

٨٢. إرشاد الهادي للتفتازاني، (د ط)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، د ت.

* الزحيلي عبد الوهاب:

٨٣. الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، دار القلم دمشق، سوريا، ١٩٨٩م.

* زرادشت:

٨٤. الفنديداد، أهمّ الكتب التي تتألّف بها الأبستاه، (ط ١)، نقله من الفهلوية إلى الفرنسية، دار مشتاتر، نقله من الفرنسية، داود الجلبي، تقديم جرجيس فتح الله، من منشورات ئاراس، رقم ٦٨، بغداد، ١٩٥٤، ط٢، أربيل، ٢٠٠١، العراق.

* الزّركلي خير الدين:

٨٥. الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.

* زيدان محمد فهمي:

٨٦. المنطق الرّمزي، (د ط)، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧٩م.

ـ س ـ

* السّاوي عمر بن سهلان:

٨٧. البصائر النّصيرية في علم المنطق، ط١، تحقيق وشرح محمد عبده، المطبعة الكبرى الأميريّة ببولاق مصر، ١٨٩٨م.

* السّهروردي شهاب الدين:

٨٨. منطق التلويحات، (د ط)، تحقيق علي أكبر فياض، طبعة جامعة طهران، انتشارات دانشكاه طهران، ١٣٣٤هـ ـ ١٩٥٥م.

* ابن سينا:

٨٩. الشفاء، المنطق، المدخل، تحقيق، الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد

الإهواني، تقديم إبراهيم مدكور، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
الشفاء (الإلهيّات)، (د ط)، دار المعارف القاهرة، ١٩٦٠م.
٩٠. النجاة، طبعة الشيخ محي الدين الكردي، مصر، ١٣٣١هـ.
٩١. منطق المشرقيّين والقصيدة المزدوجة، المكتبة السلفية القاهرة، ١٩١٠م.
٩٢. عيون الحكمة، ط٢، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠م.
٩٣. الإشارات والتنبيهات، مع شرح الخواجة نصير الدين الطوسي، والمحاكمات لقطب الدين الرازي، ط١، تحقيق، كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، ايران، ١٣٨٣هـ.
٩٤. الإشارات والتّنبيهات، (د ط)، شرح نصير الدّين الطّوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠م.
٩٥. كتاب الحدود، (د ط)، تحقيق أ. م. جواشون، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، مصر، ١٩٢٣م.
٩٦. مجموع الرسائل، (ط ١)، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٤هـ.
المباحثات، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، ايران، دت.
٩٧. التعليقات، (د ط)، تحقيق وتقديم عبد الرحمان بدوي، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دت.

* السّبكي تاج الدين:
٩٨. طبقات الشافعيّة، (ط١)، المطبعة الحسينية، القاهرة، مصر، ١٣٢٤ هـ.

* السنوسي محمد بن يوسف:
٩٩. شرح مختصر في علم المنطق، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم ٦٠٥٩ ق١٢٠٨/٢.

* السّيوطي:
١٠٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، (د ط)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي

محمد البجاوي ومحمد أحمد جاد المولى، طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (د ت).

- ز -

* الشارني حبيب:

١٠١. فلسفة فرنسيس بيكون، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١.

* شاكر محمد:

١٠٢. الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، (د ط)، مطبعة النهضة، مصر، ١٣٤٥ هـ، ١٩٢٦م.

* الشنيطي محمد فتحي:

١٠٣. أسس المنطق والمنهج العلمي، (د ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١٠٤. أسس المنطق والمنهج العلمي، (د ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٠م.

* الشّهرستاني:

١٠٥. الملل والنّحل، (د ط)، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ت.

* الشوكاني محمد بن علي بن محمد:

١٠٦. البدر الطالع، (د ط)، دار المعارف، بيروت (د ت).

* شحيّد جمال:

١٠٧. في البنيوية التركيبية، (د ط)، دراسة في منهج لوسيان قولدمان، ط١، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م.

- ز -

* الصدر محمد باقر:

١٠٨. الأسس المنطقية للإستقراء، ط١، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٠٩. الأسس المنطقية للإستقراء، ط٥، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦.

١١٠. فلسفتنا، ط٣، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- ض -

* ضيف شوقي:

١١١. عصر الدول والإمارات، (د ط)، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت).

- ط -

* طاش كبري زاده:

١١٢. مفتاح السعادة، (د ط)، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨م.

* الطباطبائي محمد حسين:

١١٣. نهاية الحكمة، (د ط)، تعليق محمد تقي مصباح اليزدي، انتشارات الزهراء، قم، ايران، ١٤٠٥هـ.

١١٤. بداية الحكمة، مؤسسة أهل البيت، (د ط)، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١١٥. أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، (ط٢)، تعريب محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

* الطوسي نصير الدين:

١١٦. تجريد الاعتقاد، (ط ١)، شرح العلاّمة الحلّي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨م.

١١٧. شرح الإشارات والتّنبيهات، (د ط)، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٣٠٣هـ - ١٩٦٠م.

١١٨. أساس الإقتباس، (د ط)، ترجمة ملا خسرو، تحقيق حسن الشافعي، محمد سعيد جمال الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

* العاملي حسن مكي:

١١٩. نظرية المعرفة، (ط ١)، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

* ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي:
١٢٠ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (د ط)، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨م.
* عبد الرحمان طه:
١٢١ . سؤال في المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، ط١، جمع وتقديم رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م.
* العوا عادل:
١٢٢ . الكلام والفلسفة، (ط٣)، جامعة دمشق، سوريا، ١٩٦٥م.

- غ -

* الغزالي:
١٢٣ . القسطاس المستقيم، (د ط)، تعليق محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، سوريا، ١٤١٣هـ.
١٢٤ . معيار العلم في المنطق، (ط ١)، شرح أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.
١٢٥ . معيار العلم في المنطق، (ط ٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
١٢٦ . معيار العلم في فن المنطق، (ط١)، شرح، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.
١٢٧ . محكّ النظر في المنطق، (دط)، تحقيق فريد المزيدي، منشورات محمد علي بيضون، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
١٢٨ . محكّ النظر، (د ط)، تحقيق وضبط وتعليق، رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، دت.
١٢٩ . المستصفى في علم الأصول، (دط)، تحقيق محمد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ.
١٣٠ . تهافت الفلاسفة، (ط١)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- ف -

* فاخوري عادل:
١٣١ . منطق العرب، (ط ٢)، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.

١٣٢. منطق العرب، من وجهة نظر المنطق الحديث، (ط ٢)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

١٣٣. علم الدلالة عند العرب، (ط ٢)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

* الفارابي أبو نصر:

١٣٤. كتاب الحروف، (د ط)، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق بيروت، لبنان، ١٩٧٠م.

١٣٥. المنطقيات، النصوص المنطقية، (ط ١)، تحقيق، محمد تقي دانش بثروه، مطبعة بهمن، قم، ايران، دت.

١٣٦. شرح كتاب العبارة لأرسطو، (د ط)، بيروت، لبنان، ١٩٦٠م.

١٣٧. كتاب القياس، (د ط)، تحقيق رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

١٣٨. عيون المسائل، ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، (ط ١)، تحقيق عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

١٣٩. إحصاء العلوم، (ط ٢)، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٩م.

* فخري ماجد:

١٤٠. تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٤م.

* فضل الله مهدي:

١٤١. مدخل إلىٰ علم المنطق التّقليدي، (ط ٣)، دار الطّليعة، بيروت، لبنان. ١٩٩٢م.

١٤٢. الشمسية في القواعد المنطقية، (ط ١)، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق، مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

* فينليسون جيمس جوردن:

١٤٣. يورجن هابرماس، مقدمة قصيرة جدّا، (ط ١)، ترجمة أحمد محمد الروبي،

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٥م.

ـ ق ـ

* قاستون باشلار:

١٤٤. تكوين العقل العلمي، (ط ٤)، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٩.

* القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس:

١٤٥. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، (ط ١)، دار الفكر، القاهرة، مصر، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

* القويسني حسن درويش:

١٤٦. شرح على متن السلّم في المنطق للأخضري، (د ط)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٩م.

ـ ق ـ

* كاشف الغطاء علي:

١٤٧. نقد الأراء المنطقية وحلّ مشكلاتها، (د ط)، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.

* ابن كثير:

١٤٨. البداية والنهاية، (ط ٢)، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

* الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني:

١٤٩. الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (د ط)، تحقيق، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

ـ ل ـ

* لالاند أندريه:

١٥٠. الموسوعة الفلسفية، (ط ٢)، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ٢٠٠١م.

* اللكنوي:

١٥١. الفوائد البهية، (ط ٢)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٢٤ هـ.

- م -

* ابن مالك:

١٥٢. شرح التسهيل، (د ط)، تحقيق عبد الرحمان محمد بدوى المختون، دار هجر، القاهرة، مصر، ١٩٩٠م.

* محمد إقبال:

١٥٣. تطور الميتافيزيقا في فارس، (د ط)، طبعة لندن، ١٩٠٨م.

١٥٤. تجديد الفكر الديني في الإسلام، (د ط)، ترجمة عباس محمود، مراجعة عبد العزيز المراغي، دار آسيا، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

* محمد محمود محمد علي:

١٥٥. المنطق الإشراقي عند شهاب الدين السّهروردي، (ط ١)، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.

* محمود قاسم:

١٥٦. في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، (ط ٣)، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت.

* محمود يوسف:

١٥٧. المنطق الصوري، التصورات، التصديقات، (ط١)، دار الحكمة الدوحة، قطر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

* المسدّي عبد السلام:

١٥٨. التفكير اللساني في الحضارة العربية (دط)، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، ١٩٨١م.

* المطهري مرتضى:

١٥٩. المنطق، (ط٢)، ترجمة حسن علي الهاشمي، دار الولاء، للطباعة والنشر، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١١م،

١٦٠. شرح المنظومة للسبزواري، (ط ٢)، ترجمة عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ٢٠٠٩.

١٦١ . شرح موسّع للمنظومة ، (ط ٢) ، ترجمة عبد الجبار الرفاعي ، انتشارات طليعة نور ، ايران ، ١٤٢٧هـ.

❋ المظفر محمد رضا:

١٦٢ . المنطق ، (ط٥) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٨م.

١٦٣ . المنطق ، (ط ١) ، تعليق ، غلام رضا الفياضي ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ايران ، ١٤٣٧هـ.

١٦٤ . المنطق ، (ط ٣) ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

❋ ملا عبد الله اليزدي:

١٦٥ . حاشية على التهذيب ، ط ٣ ، نشر دار الفسير ، قم ، ايران ، ١٤٢٨هـ.

❋ مهران محمد علي:

١٦٦ . مدخل إلى المنطق الصوري ، (دط) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٦م.

❋ الموسوي موسى:

١٦٧ . من السّهروردي إلى الشيرازي ، (ط ١) ، دار المسيرة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩م.

ـ ن ـ

❋ النشار علي سامي:

١٦٨ . مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، (دط) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٦٩ . المنطق الصوري حتى عصورنا الحاضرة ، (د ط) ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٠م.

١٧٠ . المنطق الصوري منذ أرسطو وحتى عصورنا الحاضرة ، (د ط) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧١م.

❋ النيسابوري المقري قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن:

١٧١ . الحدود ، المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية ، (د ط) ، تحقيق محمود يزدي مطلق فاضل ، مؤسسة الإمام الصادق للتحقيق والتأليف ، قم المقدّسة إيران ، دت .

ـ هـ ـ

* **هوسرل إدموند:**

١٧٢ . مباحث منطقية ، (ط ١) ، ترجمة موسى وهبة ، كلمة ، أبو ظبي ، الإمارات العربية المتّحدة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

* **هيدقر مارتن:**

١٧٣ . مبدأ العلّة ، ترجمة نظير جاهل ، (ط ١) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩١م.

ـ و ـ

* **ويزلي سالمون:**

١٧٤ . المنطق ، ترجمة جلال موسى ، (ط ٢) ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦م.

ـ ي ـ

* **اليزدي مهدي الحائري:**

١٧٥ . هرم الوجود ، (ط ١) ، ترجمة عبد المنعم الخاقاني ، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* **يوسف أحمد:**

١٧٦ . الدلالات المفتوحة ، مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة ، (ط ١) ، الدار العربية للعلوم ، منشورات الإختلاف ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، الدارالبيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٥م.

❖ **المصادر باللغة الأجنبية:**

_D_

* **DIDIER. JULIA:**

١٧٧. DICTIONNAIRE DE LA PHILOSOPHIE، PARIS ED 1972

- J-

* **JAMBET. CH:**

١٧٨. LA LOGIQUE DES ORIENTEAUX. PARIS. FRANCE. 1983.

- L -

* LUCKASIEWICZ، J:

١٧٩. LASYLLOGISTIQUE D ARISTOTE DANS LA PRESPECTIVE DE LALOGIQUE FORMELLE MODERNE، TRAD FRANCOISE CANJOLLE ZASLEZWSKEY. AR COLIN، 1972.

- M -

* M. BOCHENSKI:

١٨٠. FORMALE LOGIC، FRIBOURG AND MUNICH، KARL ALBER، 1956.

❖ المعاجم والموسوعات

- ت -

* التهانوي محمد علي:

١٨١ . كشّاف اصطلاحات الفنون ، ط١ ، تقديم وإشراف ومراجعة ، رفيق العجم ، تحقيق علي دحروج ، نقل النص الفارسي إلى العربية عبدالله الخالدي ، الترجمة الأجنبية جورج زيناتي ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ١٩٩٦م.

- ك -

* كحالة رضا:

١٨٢ . معجم المؤلفين ، (ط١) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٢٧هـ.

* ابن منظور:

١٨٣ . لسان العرب ، (ط١) ، دار صادر بيروت ، لنان ، ١٩٩٧م.

١٨٤ . الموسوعة الفلسفية المختصرة ، (دط) ، نقلها عن الأنجليزية ، فؤاد كامل ، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق ، بإشراف ومراجعة ، زكي نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، (د ت).

١٨٥ . الموسوعة الفلسفيّة ، ترجمة سمير كرم ، (ط٦) ، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧م.

١٨٦ . المعجم الفلسفي ، (د ط) ، إصدار مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، مصر ، ١٩٨٢م.

* صليبا جميل:

١٨٧ . المعجم الفلسفي ، (د ط) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، مكتبة المدرسة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢م.

١٨٨ . المنجد في اللغة والأعلام ، (ط ٣٣) ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٢م.

❖ الحوليات والدّوريات

١٨٩ . العرب والفكر العالمي ، تودوروف تزفتنان ، (المجاز والمرسل) ، ترجمة عثمان الميلود ، العدد ١١ ، صيف ، ١٩٩٠م . مركز الانماء العربي ، بيروت ، لبنان.

١٩٠ . سلسلة عالم المعرفة ، سعيدان أحمد سليم ، مقدّمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام ، العدد ١٣١ ، نوفمبر ١٩٨٨م ، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت.

١٩١ . مجلة جامعة دمشق ، هنئ الجزري ، القياس الاستثنائي عند ابن سينا ، "الأصول والتجلّيات" ، المجلد ٣٠ ، العدد ، ٣ ـ ٤ ، لسنة ، ٢٠١٤م.



فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة